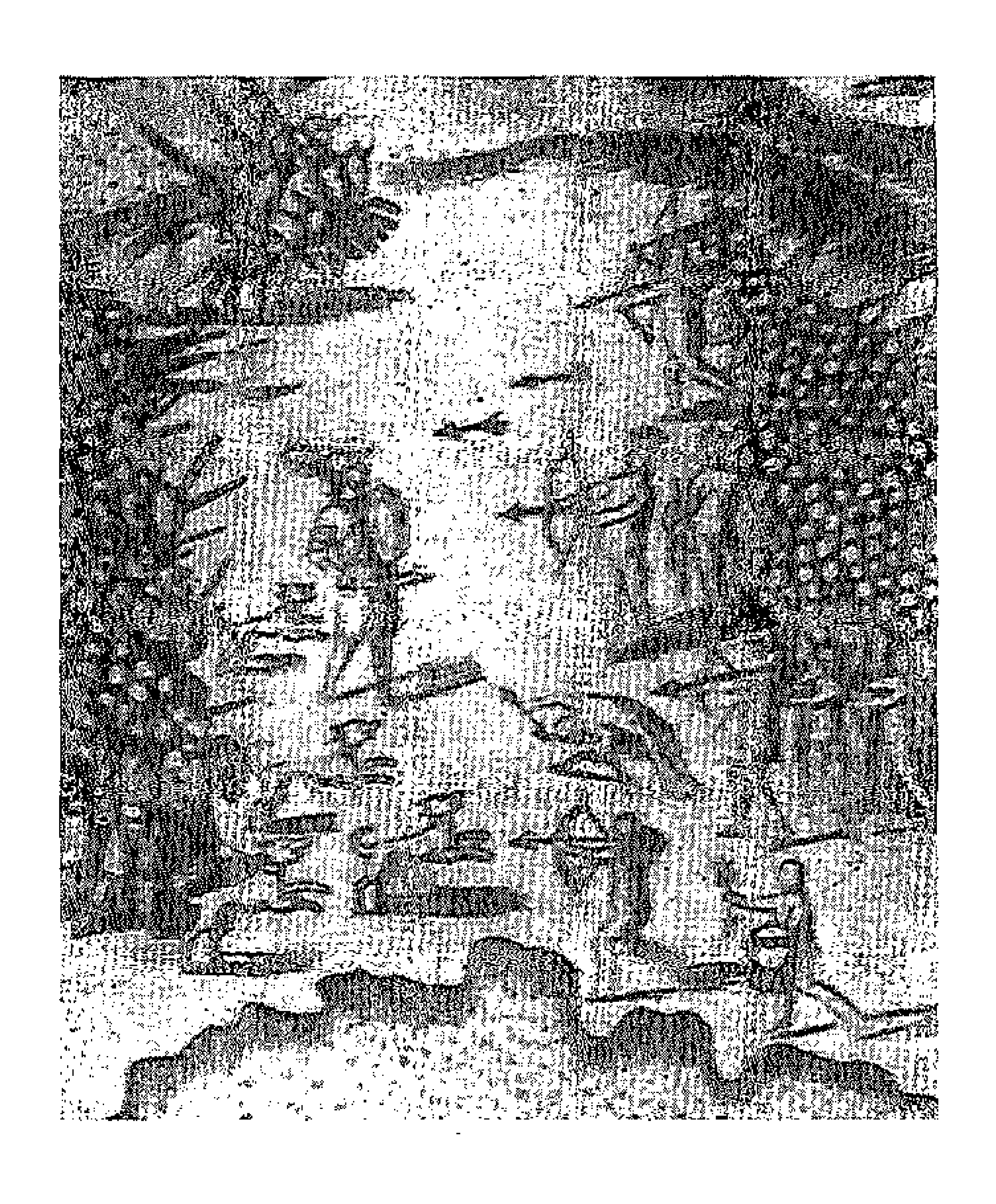
HISPANOAMERICA CONTRA OCCIDENTE

Ensayos Iberoamericanos



Alberto BUELA

Prólogo de Abel Posse

COLECCIÓN DISIDENCIAS

In solem atque in pulverem accedere

HISPANOAMERICA CONTRA OCCIDENTE

Ensayos Iberoamericanos

Alberto Buela

EDICIONES BARBARROJA

HISPANOAMÉRICA CONTRA OCCIDENTE
Ensayos Iberoamericanos
Alberto Buela

Diseño de la colección: Juan C. García Morcillo
Diseño de la cubierta: Zacatecas, S.A.

Colección Disidencias
EDICIONES BARBARROJA
Apartado de Correos 45.082
28080 Madrid (España)

I.S.B.N: 84-87446-18-3
Depósito Legal: M-34683-96

Impreso en Zacatecas, S.A. • San Mateo, 2 • 28004 Madrid

índice

PRÓLOGO

Alberto Buela es un pensador de rara cualidad en estos tiempos de silencio sustancial, se expresa con libertad y a través de caminos auténticos, que nacen a la vera de su personalidad y de su experiencia de hombre de Argentina y de Iberoamérica. Es una voz firme y decidida que resuena con originalidad y determinación en el horizonte de timidez académica que todavía frustra el pensar de Latinoamérica.

Los latinoamericanos son revolucionariamente autónomos en el campo de la poética y de la novela pero, salvo pocas excepciones, el lenguaje del pensar quedó sometido, colonializado, castrado por esa enfermedad solemne de la filosofía que es el academicismo. En el campo del ensayo y de la expresión del pensamiento abstracto no hay ningún Borges, Neruda, Guimaraes Rosa o Lezama Lima. Y por no haber sabido imponer ese lenguaje profundo, personal, que debió haber nacido pegado a nuestro ser y a nuestro destino, a nuestra idiosincrasia, se puede afirmar que la filosofía latinoamericana no existe. Ni siquiera la difundida presencia de pensadores como Zubiri, con su extraordinaria solidez constructiva, o la de Ortega, con su abundosa expresividad de sublime y profundo charlista filosófico, han servido para ablandar el acartonamiento pensante de los iberoamericanos. De aquí que la más válida reflexión sobre América provenga todavía del ensayista atento y de los novelistas.

Por cierto que esta anonadadora timidez no deja de afectar al pensamiento moderno de España. Ni siquiera Ortega, cuando se zambulle, deja de avanzar

entre firmes andariveles *europeos*: Heidegger, Bergson, Dilthey, Simmel o Max Scheller. Unamuno es un gigante aislado. Un supremo protestante cuyo estilo de feroz independencia y su voluntad de lenguaje propio, no parece haber hecho escuela. Su mayor enseñanza (no seguida) fue su estilo propio, que era su carácter, como él mismo afirmaba. En suma: los iberoamericanos nada hemos aprendido de nuestro admirado y tan traducido Nietzsche, cuya máxima y primera lección de filosofía fue la opción de una salvaje libertad posibilitadora, hecho que significaba la negación de su brillante destino profesoral, el aislamiento de cartujo sin convento y la independencia editorial.

Alberto Buela es un pensador alternativo, como se suele decir. Para buscar los nuevos caminos de su reflexión, arranca desde un novedoso análisis de la hispanidad. Tan novedoso que pese al fárrago acumulado en ocasión del quinto centenario, sus consideraciones sacudirán a más de un pensador español.

En «El sentido de América» nos dice que Hispanoamérica en realidad está *«en contra de Occidente»*. Nos recuerda que la esencia de lo hispano, nuestra iberoamericanidad, es una particularidad cultural de un Occidente profundo, que por causa de la acción de los valores iluministas empezó a quedar desplazada en el panorama del Occidente posterior, el actual, el anglosajón. De modo que Hispanoamérica sería algo así como una reserva de valores larvados.

También sorprende, incluso a los hispanistas más *reaccionarios*, cuando analizando nuestra historia de la Conquista y de la Colonia, nos advierte que España estaba empeñada en crear un reino y no un imperio colonial como las otras superpotencias de entonces. Desde los tiempos de los Reyes Católicos, el más remoto indio de las pampas era considerado súbdito de la Corona. Nunca esclavo o ente infrahumano. Pese a todos los horrores de toda historia, esta decisión humanista, burlada por corregidores y encomenderos, está en la base del mestizaje iberoamericano.

Explica también la creación de formas democráticas anteriores y diferentes a las pensadas por la Modernidad y luego sobreimpuestas por los libertadores y revolucionarios antiespañoles.

En cierto modo la quiebra y la anormal adolescencia política de los latinoamericanos se explica en relación de choque entre el Occidente ibérico, por así llamarlo, y el anglosajón.

Buela no deja de señalar las contradicciones de la España actual. Piensa que tanto Latinoamérica como España conservan valores de esa occidentali-

dad anterior a la Revolución Mundial liberal-democrática que los anglosajones imponen como descarado método de dominación mundial. Las Españas (incluidas las de América) se sienten mal en esta hipócrita moralina sin proyección metafísica que no vacila en mandar la violencia de los *marines* para imponer el sistema bicameral inglés en la mágica Haití u obligar a que el presidente de Panamá jure en la base militar norteamericana.

Sin jactancia, Buela afirma que «*Hispanoamérica es el más occidental de los continentes*». De esto se puede deducir que en la última década el pragmatismo de los políticos irrelevantes y la presión del discurso dominante, hayan desnaturalizado nuestras decisiones. España paga con una seria ruptura cultural (de calidad de vida y en cuanto al problema grave de las nacionalidades) su adhesión necesaria y entusiasta, pero que no debía haber sido excluyente, a una Unión Europea más dominada por la tiranía de los bancos centrales que por el espíritu de Carlos V. En cuanto a América Latina, podemos comprobar que su actualmente tan elogiado esfuerzo de reorganización económica y de democratización formal, se ejecuta al precio de una nueva dependencia, la dependencia del *Nuevo Orden*.

Sin negar la realidad, discretamente pero con decisión, Iberoamérica toda debe comprender que estamos en un tiempo de culturas y que nuestro Continente cultural e idiomático es nuestra riqueza y nuestro objetivo prioritario en estos años de colapso de los valores de la modernidad. Estamos ante un fin de sistema y ante un necesario viraje que supera el horizonte político que tenemos a la vista.

Buela, pensador alternativo y solitario, tiene un efecto estimulante: su libertad invita a la insolencia en estos tiempos de inquietante consenso, de resignación.

Abel Posse

Que occidente deje de hacernos
el cuento de occidente
Ignacio B. Anzoátegui

HISPANOAMÉRICA CONTRA OCCIDENTE *

Dado que nosotros no hemos elegido el título de esta conferencia es mejor precisar el sentido del mismo en nuestra intervención. No debería ser una afirmación sino más bien una pregunta: ¿Hispanoamérica contra Occidente?, o mejor aún, ¿existe Occidente para Hispanoamérica? El tono interrogativo nos permite estudiar los datos del problema sin hacer como si la cuestión haya recibido una respuesta desde el comienzo. Nosotros creemos que la cuestión no ha sido aún resuelta. Además, si nosotros buscamos realmente plantear el problema de manera seria, debemos recordar el consejo del viejo Aristóteles: Toda cuestión científica debe plantearse en términos hipotéticos (pro ej. si S entonces P).

En segundo lugar, nosotros queremos remarcar que no tenemos la pretensión de creernos voceros omniscientes de Hispanoamérica, aunque no rechazamos, por principio, llegar a ser uno más de los suyos. Y esto es así, porque nosotros allá nacimos, vivimos y seguramente, allá vamos a morir. En una palabra vivimos "eso" como nuestro y lo preferimos en última instancia al resto de la Tierra. Y además, porque en todo juicio ético-político que se aprecie como verdadero existe la pretensión de universalidad, en el sentido que; cualquier otro que se ubique en nuestro lugar,

* Comunicación sostenida por el autor como participante en el Colloque National du Groupement de Recherche et d'études pour la Civilisation Europeenne, el 11 de noviembre de 1984 en el Palacio de los Congresos de Versailles, bajo el tema general del Coloquio "La Fin d'un monde: Crise ou declin".

es decir, en nuestra situación con la intención de decir la verdad, dirá forzosamente la misma cosa.

Así pues, consideramos la América hispánica como una unidad geográfica, política, cultural, lingüística y religiosa indivisible. Esta "nación colosal", este espacio geográfico único en el mundo entero, por su unidad lingüística, histórica y religiosa indivisible, tiene desde el punto de vista político, también una identidad común. Pero esta identidad común está forjada, no tanto por los objetivos comunes a realizar como por la naturaleza del enemigo común que desde siempre la unifica.

Se confirma nuevamente la idea del pensador alemán Carl Schmitt, cuando en las primeras líneas de su obra *El concepto de la Política* afirma que "la distinción política fundamental es la distinción entre el amigo y el enemigo" (entendido éste como *hostis* y no como *inimicus*). Para Hispanoamérica, el enemigo no es otro que el imperialismo anglo-sajón.

La historia de la dominación anglo-sajona se divide en dos grandes etapas:

La inicial que comienza con las primeras rebeliones de los criollos contra la corona española (1809-1820) y que concluye en la Primera Gran Guerra (1914-1918). Ella corresponde igualmente al período de la supremacía mundial británica que por intermedio de sus organizaciones secretas, particular mente la masonería y esa quinta columna de colaboradores ideológicos –los cipayos– comparable a lo que son los personajes nacionales que integran la Trilateral hoy día, buscó transformar la unidad americana querida por Simón Bolívar y San Martín en una multiplicidad de republiquetas bananeras sin norte, aptas para enriquecer a los mercaderes de Manchester, pero incapaces de pensar su devenir histórico.

La segunda etapa parte de la Paz de Versailles y engloba nuestro tiempo.

El imperialismo británico muerto en los campos de batalla de la Somme, pasa la antorcha de la voluntad de dominación mundial a los hijos de Europa reformista: los Estados Unidos de Norte América. Esta sociedad gracias a una extraordinaria organización técnico-comercial ha puesto en marcha el más perfeccionado de los sistemas de dominación por el sesgo de una prodigiosa invención; el arma financiera.

Nuestro continente sufre directamente esta situación a causa de la deuda externa, creada deliberadamente gracias a maquinaciones del sis-

tema financiero internacional y a la complicidad de sus agentes nativos y de las burguesías internacionalistas implantadas en cada uno de nuestros países.

Luego de estas dos observaciones abordamos ahora el corazón del debate de este coloquio: La Decadencia de Occidente.

Así pues, la cuestión planteada sobre el declive o decadencia de Occidente, supone la definición preliminar de lo que se entiende por Occidente. De tal manera, que según nuestra opinión, no se puede hablar de declive de Occidente sin previamente definir qué es lo que se entiende por tal.

El Occidente fue definido desde siempre, es decir desde Heródoto en sus *Historias,* como lo que está en relación y se distingue al mismo tiempo de Oriente. Esto es, como la otra parte de lo que nosotros conocemos como *mundus.*

Difícilmente encontremos una prevención, en el sentido de que "es necesario evitar", más justa que aquella de Heródoto cuando recomendaba que jamás Oriente prime sobre Occidente porque entonces Occidente perecerá. Esta interesante referencia del padre de la historia entendida como ciencia, no considera la proposición inversa; la primacía de Occidente y agregamos verdadera. Porque hasta el presente, como lo ha remarcado Max Weber, ha habido una primacía de Occidente sobre Oriente en el sentido de portar la iniciativa histórica del mundo, que no ha ciertamente destruido al Oriente.

Pero, ¿qué es entonces Occidente? Uno no se satisface en definirlo como un término con relación a Oriente como puede hacerlo la lógica, menos aún recurriendo a la filología histórica diciendo que el término Occidente proviene del participio presente del verbo *occidere* que significa "morir", en el sentido que Occidente es el lugar donde muere el sol. Y mucho menos aún haciendo apelación a convenciones geográficas determinadas a una posición fijada por el meridiano de Greenwich.

Occidente evidentemente es otra cosa. Por el momento podemos decir que se trata de un conjunto de valores que son comunes a las vivencias de ciertos pueblos representadas a través de sus modos de vida. Las vivencias son el resultado de las luchas comunes que se manifiestan a través de expresiones plástica, lingüísticas, arquitectónicas... en una palabra, culturales que le son propias, y gracias a las cuales se caracteriza lo que se llama

Occidental. Nosotros señalamos *vivencias y expresiones* porque son los aspectos que permiten caracterizar una Cosmovisión (Weltanschauung).

a) *Las vivencias,* que se caracterizan siendo más activas que pasivas, porque Occidente siempre ha sido más activo que pasivo. Es por eso que con justa razón ha caracterizado Aristóteles, el pensador occidental por antonomasia, a la eudaimonía, a la felicidad como una energéia = actus, como una actividad y no como una situación; como un estado, a la manera de los estoicos o de la filosofía oriental para uso de los occidentales enriquecidos de hoy día.

b) *Las expresiones* signadas por la unidad de sentido, lo que las ha vuelto inteligibles y así transmisibles de la conformación de lo que se denomina una tradición. Tradición que, no es, como nosotros lo hemos ya remarcado alguna vez, la exaltación de un tiempo pasado en tanto que pasado como lo entienden los conservadores, sino la transmisión de una generación a otra, de un bien precioso, es decir, portador de valores (Cfr. *La Sinarquía y lo Nacional,* Buenos Aires 1974, pág. 34).

Si aceptamos que Occidente pueda caracterizarse por un conjunto de vivencias históricamente activas –luchas por conquistar y por defenderse– que se manifiestan a través de un conjunto de valores dotados de sentido –la cultura se define como toda manifestación del hombre que signa la naturaleza (cultura viene de colere = cultivo)– entonces se plantea la cuestión: ¿Occidente es una visión única o bien está compuesto de diferentes visiones del mundo? En este sentido nosotros sostenemos que Occidente se ha ido estructurando a través del tiempo como la base común a todos los pueblos que lo componen. Esta base manifiesta de una cierta manera la idiosincrasia propia de cada pueblo que lo compone. La categoría de pertenencia es válida cuando ella permite expresar la propia identidad de sus miembros.

Filosóficamente hablando se plantea una vez más, como nos lo ha hecho notar acertadamente el profesor Philippe Veysset, el problema aquel de la relación de lo uno y lo múltiple (carta personal 22/11/84 a propósito de la presente conferencia).

Políticamente hablando se presenta aquí el problema de la contradicción en el interior mismo del concepto de Occidente, en el sentido que participan de él naciones colonizadoras y colonizadas, países desarrollados y subdesarrollados, en definitiva, pueblos liberados (con identidad

propia) y pueblos dependientes (en búsqueda de su identidad). La carencia de esto último conlleva necesariamente a la dependencia en todos los órdenes sea el político, económico, cultural, etcétera. Es por ello que "la cuestión nacional" es en ellos la primera de las cuestiones a resolver. En una palabra, en un país dependiente no se puede dejar de ser "nacionalista" sin caer bajo el crimen de *lesa patria.*

La base común puede definirse con la ayuda de principios generales, a los cuales se podrá siempre encontrar una excepción. Es necesario, sin embargo recordar, que el terreno sobre el que nos encontramos no puede pretender una exactitud a la manera de las ciencias físico-matemáticas como podría suponer erróneamente una cabeza neo-positivista.

Esta base común posee, según nuestro criterio, los rasgos fundamentales siguientes:

a) El indo-europeo como sustrato lingüístico fundamental irrecusable. Y aunque quiera verse allí cierto matiz oriental, ha sido, en definitiva Occidente que le ha dado el carácter operatorio.

b) La noción de ser aportadas por la filosofía griega, que como se ha podido con justeza afirmar "el problema del ser, en el sentido ¿qué es el ser? es el menos natural de todos los problemas... aquel que las tradiciones no occidentales jamás presintieron ni barruntaron" (Cfr. *Le probléme de L'être,* Pierre Aubenque, París, 1977, pág. 13).

c) La concepción del ser humano como persona, esto es como un "ser moral-libre" como gustaba definirla Max Scheller. Este concepto conjuntamente con aquel de la propiedad privada, como el espacio de expresión de la voluntad libre según la definición de Hegel, son el núcleo de una antropología que nos ha llegado directamente del Imperio Romano a través de su concepción jurídica.

d) El Dios uno y trino, personal y redentor, como el aporte más propio del cristianismo.

e) La instrumentación de la razón humana como poder científico y tecnológico que ha dado hasta el presente la primacía a Occidente sobre Oriente.

Vemos entonces como una concepción lingüística –el verbo ser en tanto que puede tener diferentes sentidos como cópula en el juicio atributivo– , una del ser, una de Dios, una del hombre, de las cosas que lo rodean y de su poder para transformarlas, es lo que conforma la base común de Occidente.

Si esto es así, recién ahora estamos en condiciones de interrogarnos sobre las razones de la decadencia de Occidente. Antes que nada constatamos que éste se vuelve extraño a él mismo por su propio lenguaje, no solamente por su significante como consecuencia de la colonización cultural de la lengua inglesa, sino más grave aún a nivel de significado, dado que la norma actual que nada es verdadero y nada es falso; todo es relativo. Lo cual nos lleva a afirmar esto último como verdad absoluta. Pero claro está, lo que se afirma es la relación y no al ser. Lo que implica, necesariamente un cambio en la concepción de este último.

En lo que concierne a la noción de ser como bien lo ha remarcado Heidegger, se ha producido una ocultación del mismo. Nosotros manipulamos entes pero no nos preguntamos por las razones de su naturaleza y de su sentido. En una palabra, si la interrogación por el ser es la pregunta por su sentido, lo que se ha ocultado, o mejor aún, lo que Occidente ha perdido es el sentido de las cosas y de la existencia del hombre sobre la tierra. Este estado de cosas es más evidente aquí en París, que en nuestro país, donde la esperanza por el sentido del ser se transforma en nuestro mejor patrimonio. Poseemos las condi ciones de posibilidad de un nuevo amanecer = desocultamiento = a-létheia del ser.

Como consecuencia del ocultamiento del sentido del ser, la persona humana ha disuelto su personalidad, su "nosotros mismos" en esta humanidad universal y amorfa que como afirmó Kierkegaard no tiene manos ni pies, ni cola ni cabeza (Cfr. *Diario Intimo*). La persona humana ha perdido su identidad bajo la dictadura del *uno anónimo*. El hombre piensa y obra como *se piensa* y como *se obra*. Nosotros hemos entrado de pleno en la época de la nivelación. Todos somos mesurados por la mass-mediación, es decir, por abajo. Con razón se ha denunciado desde esta tribuna en múltiples ocasiones, el carácter pernicioso de la ideología igualitarista de la sociedad occidental contemporánea.

Esta ideología siguiendo el hilo conductor de esta intervención se manifiesta de dos maneras principales:

1. Una primera liberal-capitalista *que nos nivela en la elección* a través del condicionamiento de nuestras conciencias realizado por el sistema educativo. Sea el asistemático de los medios masivos de comunicación, sea el sistemático de las escuelas públicas y privadas.

2. Y la otra manifestación es la colectivista-marxista que suprimiendo la propiedad privada (bien que ella tiene una función social primordial) nos *nivela en la ejecución*, pues anula el ámbito donde se concreta la voluntad libre (bien que ésta se debe comprender como libertad en situación).

En cuanto al mensaje cristiano del Dios uno y trino, personal y redentor, ha sido totalmente desnaturalizado y en lugar de ser un mensaje de salvación se ha transformado en un mensaje puramente social que tiene dos vertientes:

a) Una que consiste en acomodar las cosas de este mundo en una manera más o menos burguesa conservando el *status quo*, tal como lo hace la corriente de clérigos social-cristianos. Los que, aprovechando la matriz cristiana de las sociedades en que actúan, utilizan este mensaje –válido para nosotros en tanto que mensaje de salvación– como una superestructura político-ideológica de dominación. Ahora bien, si a esto agregamos que el social-cristiano no es más que una variante de un proyecto madre como es el de la social-democracia; el que a su vez bajo el disfraz de propender a una sociedad progresista permisiva y democrática, esconde el proyecto de dominación más sutil por parte del imperialismo norteamericano, deducimos lógicamente que el social-cristianismo está a su servicio.

b) La segunda variante está dada por lo que se llamó con propiedad en los años setenta "progresismo cristiano", que tuvo su consecuencia histórica en el denominado "movimiento de sacerdotes del tercer mundo" y que viene a concluir en la década del ochenta con la denominada "teología de la liberación", que ni es teología ni libera a nadie, sino más bien es la funcionalidad política de la teología católica instrumentada ideológicamente por el marxismo internacional.

Finalmente en cuanto al quinto de los rasgos de la base común de Occidente, constatamos que la iniciación en la instrumentación de la razón como poder científico-tecnológico de pueblos plenamente orientales, significa la pérdida del poder de decisión, en concreto, por parte de Occidente. Vgr: Japón.

¿Cual es la conclusión atingente a esta constatación puramente fenomenológica, es decir, descriptiva de lo que nos ha sucedido? En definitiva, Occidente ha perdido su capacidad de instaurar valores. Como realidad ha dejado de existir en tanto que *vivencia activa*. Porque la

Weltanschauung (visión metafísica del mundo del hombre y sus problemas, subyacentes a la concepción que tiene de la vida) occidental, ha dejado de preferirse a sí misma por sobre las cosas.

Así pues, en tanto no persiga la encarnación de sus valores –cuya naturaleza es valer, como acertadamente ha definido Lotze– Occidente irreversiblemente se convertirá como su nombre lo indica, en el lugar donde se viene a morir.

Parafraseando la cuarta de las preguntas que E. Kant se hiciera en su Antropología nos preguntamos, entonces, ¿qué nos es dable esperar? Sólo vislumbramos una respuesta. Que los pueblos que constituyen Occidente recuperen su identidad, no tanto como realidades nacionales acotadas por fronteras convencionales, sino en cuanto unidades con sentido histórico-político completo en sí mismo. Así que Europa sea Europa, que Hispanoamérica sea tal, que los pueblos de Africa y Oceanía que *aún* participan de esta base común, se constituyan también en unidades con sentido histórico-político completo en sí mismo.

En lo que a nosotros respecta esta idea no es una ocurrencia personal de quien habla para este coloquio en particular, sino que la misma forma parte de lo que es conocido en nuestras tierras del sur como "el pensamiento nacional". El nace ya en los albores y con los gestores de nuestra independencia, como San Martín y Bolívar y el Congreso Panamericano de 1826, abortado por el poder incontrarrestable a la época de la masonería inglesa, cuyo fruto más logrado como dijimos antes, fue el habernos transformado en una veintena de republiquetas sin sentido.

Este pensamiento nacional, decimos, recorre toda la historia hispanoamericana. Y así, está jalonado por pensadores como Henriquez Ureña, de Anquín, José Vasconcelos, Antonio Gómez Robledo, Rubén Dario, Frank Tamayo, Leopoldo Zea, y hombres políticos entre otros como Paz Estensoro, Luis Alberto de Herrera, Haya de la Torre, Juan Domingo Perón y otros.

Así pues, se trabajó durante casi una década 46-55 de la manera más seria y sostenida en el tema de la restauración de la Patria Grande hispano-americana. Este ideal ha sido definido por el "pensamiento nacional" a través del concepto de Tercera Posición con relación al capitalismo y al comunismo. Tercera posición que no debe confundirse con el concepto de Tercer Mundo tal como nos está dado por los dos imperialismos. (Tercer

Mundo: conjunto de regiones subdesarrolladas del mundo que deben imitar el modelo desarrollado para salir de su estado. Versión USA y sus adláteres) o bien, (Tercer Mundo: conjunto de regiones explotadas que deben liberarse a través de una filosofía única para todos, estructurada sobre el eje: Estados burgueses-Estados proletarios. Versión soviético-marxista).

Sobre esto último compartimos el criterio de ese gran historiador argentino que fue Antonio Pérez Amuchástegui en el sentido que antes de llegar a una hispanoamérica unida se hará necesario comenzar por una Confederación de ciertos grupos de países cuya historia y complementación recíproca haga de ella una verdadera unidad autónoma con sentido completo.

Así en nuestro particular caso del cono sur de América, es un deber y por otra parte lo único verosímil, comenzar por restaurar lo que fue la Confederación del Río de la Plata que tiene su antecedente remoto en el virreinato del mismo nombre que sabiamente había construido España, el que incluía los hoy países de Uruguay, Paraguay, Bolivia y Argentina.

Decimos lo único verosímil, porque hablar de Latinoamericanismo a secas no es más que una universalización vacía carente de posibilidad de realización. Como todos ustedes saben –y un historiador del sistema, Alain Rouquier acaba de confirmar en una publicación reciente– , el término "Latinoamérica o América Latina es una invención de la *intelligenzia* colonial francesa" para "curarse en salud", es decir, para incorporar sus territorios americanos a un proyecto que siendo hispano- americano le resultaría totalmente extraño y pondría en cuestión sus mismas posesiones en América del Sur.

Ahora bien, el único camino posible para lograr explicitarla es regresar a las fuentes, en una palabra, explicitar histórico-ideológicamente aquellos rasgos que nos constituyen en lo que somos. En ese sentido consideramos acertada aquella fórmula de cabecera del pensamiento de Carl Schmitt: "Lo nuevo no puede venir sino de lo más antiguo", ¿pero para hacer qué cosa? Y su respuesta era *Ab integro nascitur ordo*. Es decir, los valores antiguos válidos (que aún hacen que el hombre prefiera o posponga cosas o acciones que permitan constituir un orden con respuestas verosímiles a las cuestiones que plantea la contemporaneidad).

Ahora bien, este regreso a los orígenes de nuestra nacionalidad no lo entendemos, de ninguna manera, como una vuelta al hombre patagónico

de Florentino Ameghino o Darwin, que dicen que iban desnudos porque aún no se han podido encontrar sus calzoncillos de piedra.

En este sentido nos reservamos el juicio ante aquella actitud europea que busca en lo más antiguo –la Europa pagana– lo nuevo. Puesto que lo antiguo vale, en tanto que aún está asumido vitalmente, de lo contrario es sólo un dato muerto.

En lo que hace a Hispanoamérica nosotros rechazamos un regreso *ab initio* como pretenden tanto el denominado "marxismo indigenista", como los antropólogos e investigadores sociales de la América yanqui, los que buscan la identidad hispano-americana en el socialismo incaico o en las artes aztecas pero que olvidan, o peor aún, niegan, todo valor a la imaginería hispano-indo-católica, que les guste o no, nos expresó en lo que somos. Así pues nuestra identidad siguiendo en esta vía de regreso a las fuentes tenemos que buscarla en la "mixtura de lo católico y lo indigenista". Y cuando hablamos de "lo católico" no lo hacemos en tanto que categoría confesional sino que en cuanto es el rasgo distintivo que caracteriza la Weltanschauung del hombre europeo arribado a las tierras del Sur. Porque esa conciencia europea que llegó a la América hispánica no pasó por los diferentes estadios de la denominada Revolución Mundial; es decir, Reforma, Revolución Francesa, Revolución Bolchevique y Revolución Tecnócrata, sino que, incluso hasta la última ola inmigratoria, posee como "núcleo aglutinado de su conciencia" una cosmovisión que es anterior, en el tiempo al comienzo de la Revolución Mundial.

En la explicación de esa relación dialéctica entre la potencia activa y la pasividad telúrica se halla según nuestra opinión, el meollo de nuestra nacionalidad.

Pero como no es ésta la ocasión adecuada para explicarla, simplemente la enunciamos.

A causa de esta heterodoxia vital (la mixtura) somos una cosa híbrida, no del todo comprensible para la racionalidad cartesiana del hombre europeo medio.

Así por ejemplo, ¿qué ha sido el peronismo durante estos cuarenta años que ya lleva de existencia? Bonapartismo para los franceses, neofascismo para los italianos, socialismo para los rumanos, social democratismo para los alemanes, neofalangismo para los españoles. En definitiva, una melange sin sentido ni norte.

Esa conciencia europea no comprende porque juzga yuxtaponiendo sus propias categorías a –vivencias y expresiones– que se decodifican con otras categorías. En una palabra, les resultan contradictorias. Pero en cambio, entiende perfectamente como revolución, a una revolución "importada" como por ejemplo, la cubana; dado que la misma responde al esquema categorial de uno de los imperialismos dominantes. Y ello es así, porque en definitiva, ya sean los soviéticos o los yanquis ellos no son más, desde el punto de vista ideológico, que hijos del esquema categorial europeo. Como que sus ideólogos de acá salieron, sea Marx o Toqueville.

Resumiendo, cuando un país de la América-hispánica intenta una revolución nacional es algo indefinido, híbrido, no del todo claro. Mientras que por el contrario cuando una revolución entra en la órbita del esquema categorial de los centros de poder mundial –cultural o financiero– es algo totalmente definido, claro y hasta se le llega a dar un carácter moral, colocándola como ejemplo a seguir.

Entonces bien, como no escapa a la mente atenta, la identidad hispano-americana está muy lejos de expresarse a través del "mito latinoamericano" para consumo de las sociedades "desarrolladas" que disfrazado con poncho, charango y vincha canta sus miserias provocando sentimientos de "curiosa piedad" en los metros de París.

Nosotros forjamos nuestra identidad asumiendo la fuerza vital y los valores de la Europa anterior a la Revolución Mundial, los que han sido transformados por la formidable matriz americana. Es por ello que nosotros nos hemos reconocido en la noción de Occidente y que no era otra cosa, para nosotros americanos, que lo que Europa tenía de mejor.

De tal manera que la cuestión queda planteada de la siguiente manera: Si nosotros entendemos por Occidente esta base común que hemos explicitado en el curso de esta intervención, Hispanoamérica no es solamente el más occidental de los continentes, sino que conserva en su seno la única esperanza de fundar un nuevo arraigo.

Por el contrario, si entendemos por Occidente el concepto que engloba los rasgos de:

1) alienación lingüística,

2) reemplazo del pensamiento reflexivo por la gnosis,

3) pérdida de los méritos de la persona en el anonimato igualitarista,

4) disolución del mensaje cristiano de salvación en un mensaje puramente social, y

5) participación activa en el poder de coherción por parte de Oriente;

Nosotros estamos entonces, en tanto hispanoamericanos contra Occidente porque el Occidente no es otra cosa que nuestra propia guillotina. Y de ello podemos ofrecer un testimonio irrefutable: la guerra de las Malvinas. Que para la conciencia europea en general y para la *intelligenzia* mundialista en particular no fue ni una guerra, ni una batalla ni nada, sólo un asunto absurdo y estúpido. Una cosa "sin sentido" repetía la prensa internacional en su conjunto: confirmando la afirmación del ríoplatense Alberto Quevedo cuando sostiene que: "La productividad de sentido es aquella que se reservan los centros de poder mundial".

Pero nosotros nos interrogamos y a ustedes preguntamos, ¿ello no será acaso, la manifestación sensible del hecho que el imperialismo anglo- sajón se ha apoderado del concepto de Occidente y lo instrumenta políticamente?

Nosotros lo hemos vivido en carne propia.

1) Entendemos por revolución mundial aquella que comienza con la quiebra cartesiana de la unidad del concepto de hombre en dos sustancias heterogéneas, como *res cogitas* y *res extense.*

La que adquiere su funcionalidad real en establecimiento del "primado de conciencia". El que a su vez, se traduce históricamente en la Reforma –con el primado de la exégesis individual por sobre el magisterio eclesiástico–, en la Revolución Francesa, con la quiebra de los lazos de pertenencia que relacionan al hombre, con la comunidad y la profesión –anulación de las asociaciones de trabajadores por la Ley de Le Chapelier de 1791– y con la exaltación del liberalismo asocial típico del liberalismo decimonónico. Cuyo mérito fue el haber producido la más salvaje explotación "del hombre por el hombre" que recuerde la humanidad.

La respuesta a esta explotación fue doble. La primera fue la marxista que a través de la Revolución Bolchevique quiebra el concepto de hombre en otro de sus aspectos, aquel de "la singularidad" de la persona. El hombre fue insectificado en aras del Estado totalitario. La segunda respuesta fue tecnocrática, que en su reemplazo del hombre por la máquina ha llegado al extremo de sacrificar la capacidad suprema del hombre de darse su propio mundo –función política– para transformarlo a él en un efecto de sus propios productos.

Por todo ello afirmamos que la conciencia hispanoamericana y la del inmigrante europeo llegado a nuestras tierras del Sur, es anterior a la Revolución Mundial. Ya que ella no es protestante; posee un sentido raigal solidario (relación entre el carácter hospitalario y la inhospitalidad del medio); es personalista en cuanto a la representación pública (ley ciudadana es para los criollos cosa de doctores, o un producto del vencedor para los inmigrantes condenados) y finalmente esa conciencia, no ha tenido acceso a la tecnología para llegar a enajenarse como su producto.

EL SENTIDO DE AMÉRICA

El presente ensayo sobre el sentido de América está compuesto de tres partes. En la primera intentamos explicitar a través de los nombres que a América se le han impuesto, el preconcepto filosófico o prejuicio ideológico que alimenta a cada una de las denominaciones otorgadas. Su preferencia o no, nos indica tentativamente la región axiológica donde se sitúa el autor que la utiliza. En la segunda parte rastreamos las opiniones filosóficas sobre América más taxativamente diferenciadas, aun cuando no sean siempre las más importantes.

Finalmente en la tercera de las partes intentamos fundar nuestra propia tesis sobre América caracterizándola como "lo hóspito".

AMÉRICA Y SUS NOMBRES

Múltiples y variados han sido y son los diferentes modos de nombrar nuestra América. Así tenemos América Española, Hispanoamérica, América Latina, Latinoamérica, Iberoamérica, Panamérica, Indoamérica, América Mestiza y demás, según sean las categorías preconceptuales con las cuales el investigador o estudioso se aproxime al tema de América.

Sabemos que las palabras no son neutras sino que son signos lingüísticos que encierran conceptos que son explicita dos subsiguientemente en los juicios.

Veamos pues qué acepción encierra cada una de estas denominaciones.

LATINOAMÉRICA

El término surge, antes que nada, como traducción directa del inglés LATIN AMERICA, que es el vocablo utilizado, obviamente, por los mass media planetarios que encuentran en el inglés su expresión cotidiana.

Etimológicamente hablando el vocablo LATINO en su forma adjetiva carece de precisión para determinar nuestra América, dado que no existe la mentada "raza latina". Con justicia se ha podido afirmar al respecto: "En el vocablo tendenciosamente evocador del Lacio hay una artimaña

para pescar a río revuelto. Se quiere incluir a una supuesta presencia de franceses, italianos, etc., en el panorama, cuando la epopeya americana fue específicamente española, desde el descubrimiento hasta la emancipación de estos pueblos. Después hubo aportes importantes de tipo inmigratorio, e inclusive cultural. Pero las raíces, las bases, estaban echadas" (Cfr. Braulio Díaz Sal: *El idioma nuestro de cada día*).

El uso del término latinoamérica no sólo no es correcto, sino que además esconde un claro interés político por parte de los centros históricos de poder mundial. Es dable destacar el sentido peyorativo que tiene el vocablo "latino" en América del Norte. Su uso es tolerado simplemente por esa suerte de fuerza interna que otorgan el uso masivo y reiterado de ciertos términos que imprimen en la conciencia popular los grandes mass medias.

AMÉRICA LATINA

Proviene de la traducción del término francés AMERIQUE LATINE, invención francesa caprichosa y arbitraria que apelando a "la latinite" intenta hacer valer su pertenencia a un continente que le es completamente ajeno. Su génesis histórica la encontramos en el sueño de Luis Napoleón a propósito de la aventura mexicana del emperador Maximiliano, de formar parte de una "Amerique Latine et catolique". Ante la pérdida de su poder político en esta parte del globo, los franceses continúan intentando compensar en lo cultural, apelando a la "latinidad", su influencia en nuestra América.

El renombrado escritor mexicano Carlos Fuentes confirma lo señalado en un artículo reciente al sostener refiriéndose a la cultura "de los pueblos de habla española" que constituyen, dice, "una civilización que yo no llamaría *latinoamericana*. Este es un concepto acuñado por los franceses del siglo XIX para incluirse a sí mismos". (Diario La Prensa, Buenos Aires, 18 de febrero de 1990). Y el rumano Vintila Horia afirmó más rotundamente: "la guerra intelectual contra la herencia española en las Américas culmina con la aceptación internacional del término latinoamérica" *(Reconquista del descubrimiento)*.

Al respecto ya en el siglo pasado y no con cierto humor Juan Valera escribía: "el título América Latina disuena más al promover la contraposición con la América Yanqui, que han dado en llamar Anglosajona. Para que la contraposición fuese exacta convendría, si llamamos Anglosajona a una América porque se apoderó de ella Inglaterra un pueblo bárbaro llamado anglosajón, llamar visigótica a la otra América, porque otro pueblo bárbaro, llamado visigodo, conquistó España. Igual razón habría que llamar a los Estados Unidos y al Canadá América Normanda, con tal que la restante se llame moruna o berberisca" (Cfr. *Cartas americanas*).

El empleo de América Latina para designar nuestra región, a fuer de ser incorrecto, enmascara una voluntad de poder totalmente ajena a nuestra identidad e intereses.

PANAMÉRICA

El término nace a propósito de la Conferencia de Washington de 1889-1890 auspiciada por los norteamericanos, ideario político que culmina en la llamada "Visión Panamericana" (Conferencia de La Habana de 1928). Proviene del griego PAN que significa todo más el sustantivo América.

Lo que en buen romance viene a significar "Toda América... para los norteamericanos". En tal sentido un autor libre de toda sospecha de chauvinismo y nacionalismo como el liberal Salvador de Madariaga nos dice que "el término Panamérica tiene por sentido analógico el que antaño tenía pangermanismo, es decir, de expansión, de influencia de los Estados Unidos" (*Pasado y porvenir de Hispanoamérica*).

Un pensador nacional de la talla de Manuel Ugarte comenta al respecto "denuncia esa concepción política (el panamericanismo) una habilidad del expansionismo del Norte, con una tendencia suicida de la ingenuidad del Sur... El panamericanismo y la doctrina Monroe son dos manifestaciones de una misma política, favorable exclusivamente a uno de los países contrayentes" (*El destino de un continente*, Madrid, 1923, pág. 419).

INDOAMÉRICA

El término quiere indicar que "lo indio" es el único rasgo por el cual se puede caracterizar propiamente nuestra América. Indica una vuelta a

los orígenes ancestrales de la misma. Preconceptualmente el vocablo encierra una negación de todo lo hispano e intenta anular, en definitiva, los últimos quinientos años de historia americana.

Su primera formulación ideológica fue realizada por el boliviano Franz Tamayo, quien allá por 1910 llegó a afirmar entre otras cosas que: "La verdadera nobleza, la superioridad de energía y vigor estaba como está en el autóctono de América. ¿Y el blanco? Si aún existe nativo puro entre nosotros, entendemos que rinde y rendirá siempre tan poco que será muy próximo a nada".

Incluso arbitrariedades que provocan hilaridad como cuando escribe que: "En el yankee nativo, a pesar de todas las apariencias resucita el piel roja. La audacia, temeridad yankee no son inglesas, Lynch tampoco. La Europa tradicional no ofrece nada semejante: el piel roja sí". (*Creación de la Pedagogía Nacional*). Se convierte en propuesta política a través de las formulaciones de Víctor Haya de la Torre mediante el Apra peruano por la década del 30, y actualmente es reivindicado por el denominado "marxismo de Indias" y por los "antropólogos progresistas" llegados a nuestras tierras desde la sociedad opulenta.

Existen además matices nacidos a partir de la idea de indianidad como son las nociones de EURINDIA creada por Ricardo de Rojas (*Eurindia*, Buenos Aires, 1924) o de AMERINDIA, utilizada por Luis Valcarcel (*Mirador Indio*, Lima, 1937/41).

AMÉRICA MESTIZA

Esta denominación busca indicar que la identidad de nuestra América se encuentra en la fusión de diferentes razas.

José Vasconcelos fue el primero y más ferviente representante de la teoría del mestizaje. Identificó la raza mixta como la *raza cósmica*, la que inauguraría un nuevo ciclo de la historia del mundo producida por los mejores de la mejor cepa (Cfr. *Raza Cósmica*). La noción del mestizaje viene siendo utilizada con asiduidad en los ambientes cristianos para el acceso a nuestra identidad. Nosotros creemos que el término es poco feliz pues mestizo es una palabra que encierra una primigenia connotación racial y un matiz peyorativo; pues significa, antes que nada, híbrido (Cfr. *Oxfor*, English Dictionary). Traigamos a colación a Luis de Zulueta cuan-

do escribe "la unión de razas es lo que comúnmente se llama *mestizaje*; palabra poco feliz porque, sobre no ser castiza tiene cierto matiz peyorativo para designar un hecho biológico que, por otra parte, puede ser estimado como de alto valor moral y social" (Cfr. *El rapto de América*).

Como anécdota recordamos que una publicación italiana "L'Uomo Libero" Nº22, nos tradujo mixtura como "mescolanza". El término correcto para indicar esta realidad sería simbiosis: del griego "syn": con + "bios": vida. Lo que indica el producto autónomo –el hombre americano– de dos cosmovisiones diferentes –lo católico o bajo medieval y lo indio o telúrico–.

AMÉRICA ESPAÑOLA, LAS ESPAÑAS O ESPAÑA ULTRAMARINA

Son las denominaciones que utilizaron los españoles para nombrar estas tierras de América. Su utilización estaba dirigida a remarcar el carácter posesivo que España otorgaba a sus "reinos" de América.

Con el advenimiento de las independencias nacionales fue, paulatinamente, dejado de lado para ser reemplazado por Hispanoamérica.

Aún cuando todavía hoy hay autores que la prefieren, como el caso de Julián Marías cuando escribe: "Mi preferencia personal va, con todo, hacia otro término que incluye a mi país también: Las Españas. Ningún nombre traduce mejor la unidad y multiplicidad de esta América, ninguno expresa más adecuadamente y profundamente la vivencia radical que tiene el español ahí: la de estar en España, si pero en otra, y creo que es la misma del hispanoamericanismo en otro de estos países que no son el suyo, pero tampoco "extranjero". (*Sobre Hispanoamérica,* Emece, Buenos Aires, 1973).

HISPANOAMÉRICA

Es el término utilizado por todos aquellos que al decir de José Vásquez Márquez buscan entender nuestra América en "clave Hispánica". Esto es, privilegiando lo hispano sobre los componentes que

hacen a nuestra identidad. El representante más conspícuo de esta posición ha sido el poeta nicaragüense Rubén Darío, poetizándolo así:

Yo siempre fui, por alma y por cabeza,
español de conciencia, obra y deseo;
y ya nada concibo y nada veo
sino español por mi naturaleza.

El término hispanoamérica puede suscitar, a primera vista, una exclusión del Brasil; sin embargo nada más erróneo. Los mismos portugueses así lo han reconocido: "Una gente fortissima d'Espanha" para Camoens el autor de *OS LUCIADAS*.

Almeida Garret nos dice por su parte: "somos hispanos e devemos chamar hispanos a cuantos habitamos a peninsula hispana".

Es decir, el término hispanoamérica no excluye la tradición portuguesa fuente principalísima del Brasil y su lengua. Lo cierto es que la noción de hispanoamérica intenta rescatar el lazo de unión y pertenencia entre España y América, y viceversa.

IBEROAMÉRICA

El término es propuesto con el solo propósito de "incluir inequívocamente" al Brasil y su tradición portuguesa como elemento sustantivo de nuestra América. Pero como acabamos de ver, el vocablo *íbero* es convertible con el de *hispano*. Aunque cabe reconocer que el término ibero posee una connotación más geográfica que filosófica o cultural, tal como menta el de hispano.

INDIAS O INDIAS OCCIDENTALES

Es el primer término para designar a América, puesto que fue su descubridor, Cristóbal Colón, quien así denominó nuestro continente. De ahí se deriva el patronímico genérico de sus habitantes aborígenes: Indios.

Los españoles y portugueses continuaron, bien entrado el siglo XVIII, llamando Indias Occidentales a esta parte del mundo. Tenemos incluso el caso de Volney que dedica sus *Ruinas de Palmira*, publicada en 1791 "A los pueblos nacientes de las Indias Castellanas".

El nombre de Nuevo Mundo fue introducido por Pedro Mártir de Anglería (alter Orbis, Mundo Nuevo). Como reacción a la denominación de América debida al cartógrafo Hylocompylus (de hylé = materia y compilare = compilar), Fray Bartolomé de las Casas propuso el nombre de Columba, también fueron propuestos los nombres de Colonasia por Reclús, Columbiana por Solórzano y Pereyra, Fer- Isabélica por Fernando Pizarro, pero ninguno de ellos finalmente prosperó.

En este recuento de los modos de llamar a nuestra América, encontramos, también, las denominaciones América Meridional, septentrional, del sur o del sud, austral, sudcentroamericana, las que son sólo denominaciones de carácter geográfico, con sentido unívoco.

Finalmente nosotros creemos que el término más adecuado para indicar esta búsqueda de nuestra denominación es simplemente el de "americanos" mal que les pese a los mal llamados "norteamericanos" que son los que se han apropiado del término. Y decimos que debemos autodeterminarnos y ser llamados "americanos" no sólo porque así lo hicieron nuestros padres fundadores: San Martín, Bolívar y nuestros hombres de la independencia que sabían lo que eran y se prefirieron a sí mismos, sino porque sólo nosotros hemos fecundado a América, pues provenimos de la fusión de dos cosmovisiones: "La telúrica o india" y "La católica o bajo medieval", que no fue otra cosa sino lo que Europa y el Mediterráneo tuvo de mejor.

El carácter de "americanos" no hace acepción de orígenes sino de pertenencia; puede ser y son de hecho diferentes los orígenes, alemanes, italianos, árabes, portugueses, españoles, rusos, etc., pero la pertenencia a América es lo que nos determina. Ahora, claro está, pertenecer supone arraigarse, echar raíces, fundar una progenie, instaurar y compartir valores. Todo esto supone el cultivo de América para la creación de una cultura, que por ser propia sea diferente y alternativa a la cultura universal y homogénea que se nos quiere imponer.

Si algo debe echársele en cara a la conquista anglosajona es el haber sido un transplante cruento por eliminación del autóctono, de la cultura cuáquera y protestante de la Inglaterra del siglo XVII. Inversamente, si algo merita la colonización española y las diferentes oleadas inmigratorias ha sido y es la fusión con el autóctono, allende los casos de eliminación y explotación que ciertamente los hubo. Pero esto, no ocurrió como

"un destino manifiesto", como finalidad específica de la colonización española de América, sino como fenómenos colaterales y accidentales de la colonización de nuestro continente.

Esta interpretación de la conciencia americana como producto, por fusión y no por mezcla, de dos elementos completos en sí mismos: las cosmovisiones "bajo medieval" y "autóctona", dio por resultado un todo natural en sí mismo la conciencia americana, análogamente diferente a los elementos de que está compuesta. Es decir, produjo un todo autónomo y diferente tanto respecto de la conciencia inmigratoria cualquiera sea la latitud de donde proveniera, como respecto de la conciencia india o telúrica.

OPINIONES SOBRE AMÉRICA

Mucho se ha dicho y escrito sobre nuestro ser íntimo, sobre nuestra índole americana, por lo que caracterizaremos lo dicho, en primer lugar, teniendo en cuenta desde donde se ha hablado.

Así expondremos suscintamente lo que opinan de nosotros algunos pensadores estadounidenses, luego los europeos más significativos para, por último, ocuparnos de cómo nos vemos nosotros.

Elegimos los pensadores teniendo más en cuenta la particularidad distintiva de sus juicios que su enjundia filosófica. De otra forma podríamos sumar a los expuestos una interminable lista de pensadores, incluso mucho más significativos, pero ella no es nuestra intención. Nosotros buscamos destacar las posturas definidas y no sus matices o variantes.

Desde los Estados Unidos Waldo Frank nos caracterizó "como seres sensibles y utópicos"(1) sosteniendo que el carácter sensible y utópico se opone al carácter reflexivo y pragmático de los norteamericanos.

Y como buen judío culto y moderno –liberal en su país y comunista en los nuestros– sostuvo además que "la democracia (estadounidense) era la semilla hebraica cargada de justicia social que la Iglesia católica había plantado en el pecho de sus antepasados ingleses" (*Hispanoamérica*, p. 292) con lo cual reducía a la Iglesia católica a un simple medio, y apropiaba en favor de los de su raza la idea democrática. En el caso de Frank la dicotomía entre los atributos otorgados a los Estados Unidos y a Hispanoamérica es simple y manifiesta, incluso suena a pueril.

Y así atribuye el carácter empirista y pragmático a los unos, y sensibles y utópicos a los otros. No hay que olvidar que el autor fue un gran publicista y conferencista multitudinario en su época, del que se decía que "se hizo famoso en Estados Unidos por lo que se decía de él en Iberoamérica, y aquí por lo que se decía en el país del Norte".

F.S.C. Northrop nos caracterizó "como ser estético-medieval"(2) sosteniendo que la índole "medieval" de la América Española es tal porque no puede desprenderse de la ciencia griega y de la filosofía escolástica. Es por este motivo que a diferencia de los Estados Unidos, que propone varias respuestas a las cuestiones básicas de la cultura occidental, Hispanoamérica propone una sola. En Northrop la exposición dicotómica es descrita como una contradición no resuelta entre los pares de valores como lo uno y el pluralismo, lo medieval y lo moderno, lo estético y lo mercantil, lo católico y lo democrático, el sentido del pasado y el progreso atribuidos respectivamente a Hispanoamérica y a Angloamérica.

Recientemente Richard Morse nos definió "como ser inadecuado al mundo actual"(3). Nuestro autor sostiene que la solución liberal-protestante es más adecuada que la ibero-católica para el mundo industrial moderno. Aun cuando reconoce, con una perspicacia digna de elogio, que "en realidad Iberoamérica tiene su propia cultura que es más profundamente occidental que la de los países nórdicos", op. cit., p. 159.

Morse al contraponer la solución liberal-protestante a la ibero-católica como más adecuada al mundo industrial moderno, reserva la solución a los "virtuosos elegidos", esto es, a los triunfadores de la sociedad de consumo, en tanto que sostiene que "la conducción de la vida en Iberoamérica está en manos de las instituciones (Iglesia, Ejército, Sindicatos)".

Apreciamos que la versión de estos tres pensadores estadounidenses, y no decimos norteamericanos porque los mexicanos y canadienses también lo son, es dicotómica y se lleva a cabo por oposición a lo que son ellos, más bien que, por lo que somos nosotros.

Desde Europa Hegel nos caracterizó "como ser provisorio"(4) dado que las culturas precolombinas no cuentan en el desarrollo del Espíritu porque están totalmente atadas a la naturaleza. Y así afirma entre otras cosas que "la inferioridad de esos individuos (los indígenas del sur) puede apreciarse en todos los sentidos" p. 105. "En América del Sur las repú-

blicas se basan tan solo en el poder militar, toda su historia es una continua revuelta" p. 107. "Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y una expresión de una vitalidad ajena" p. 110. "En cuanto a país del futuro, aquí no nos interesa porque el filósofo no hace profecías" p. 110.

La exposición del autor sobre América puede sintetizarse como un conjunto de proposiciones arbitrarias cuando no falsas, matizadas por algunas intuiciones sagaces, pero que en conjunto ofrecen una visión negativa, especialmente, de América del Sur; la que carecería de todo valor para el filósofo de Berlín.

Ortega y Gasset nos vio desde su España natal "como ser promesa"(5). Sostiene el autor que "la pampa vive de su confín... en este paisaje que promete siempre, vive el argentino, que en lo esencial es 'ser promesa'... la pampa promete, promete, promete... hace desde el horizonte inagotables ademanes de abundancia y concesión".

De lo afirmado se desprende que en el fondo no existe para Ortega un auténtico ser americano; puesto que el hombre vive de ilusiones y desatiende las condiciones concretas de su presente.

El conde de Keyserling, por su parte, nos definió "como seres telúricos"(6), "El sudamericano como hombre telúrico, resulta lo esencialmente opuesto al hombre penetrado por el espíritu" (el europeo). "Es un mundo (el de América del Sur) de imitación pura porque fueron imitadores todos los hombres de todos los tiempos, y como nada es auténtico, la mentira tintinea allí como en ninguna otra parte" p. 237. "La monotonía de estos Pueblos se interrumpe de tanto en tanto por explosiones sorpresivas y violentas de energías contenidas: son las Revoluciones". "La esencia de estos pueblos y de estos hombres es su mudez interior". "Un contrato no compromete, y la buena fe, la palabra empeñada, no existen sino por excepción" op. cit. p. 178.

Como puede apreciarse la influencia hegeliana sobre el conde de Keyserling es obvia y por ende nada halagüeña su visión de América.

Giovanni Papini desde su terruño italiano nos caracterizó(7) "como seres sin valor". "América Latina se considera espiritualista y es más materialista que la América Sajona... se dice el único continente católico pero hasta ahora sólo ha dado una sola santa a la Iglesia... su arte es copia del Barroco y su música proviene de Africa... desde el punto de vista de

sus portes a la cultura universal, América Latina es prescindible" op. cit. p. 297.

Sin lugar a dudas es la más negativa de las versiones que venimos espigando; claro está, los hechos ofrecen un mentís incontrastable. Ya habemos algunos santos más como el padre González del Paraguay, en la música clásica –considerada suprema expresión europea– casos como el brasileño Héctor Villalobos, el mexicano Carlos Chavez, los argentinos Ginastera y Juan José Castro son algunos ejemplos; ejemplos que se repiten en las ciencias biológicas con los premios nóbel Houssay y Leloir, en la física astronómica con Enrique Gaviola y así en casi todos los campos del saber. En una palabra, "no es poco lo que hemos dado a la cultura universal".

El conde Buffon desde la culta Francia nos caracterizó "como seres inmaduros"(8) afirmación que se deriva de su principal tesis que consiste en afirmar que las especies animales del Viejo Mundo –los hombres incluidos– sufren en nuestras tierras de América una involución que los convierte en especies inferiores, en visiones degradadas de las originales. Buffon resume en su versión la opinión peyorativa que han tenido los enciclopedistas sobre Hispanoamérica. Esta tesis de Buffon nos trae a la memoria la conocida anécdota relatada por Manuel Abal Medina en *Azul y Blanco,* 9-7-68, y recogida luego en múltiples publicaciones nacionales. Cuenta que el mes antes había llegado a Buenos Aires el famoso cazador norteamericano John Walter Pearson que reporteado dijo: "Vengo más en plan de turismo que para cazar, pues en estos países hay sólo especies menores. Viajaré al noroeste argentino y si me queda tiempo cazaré algunos 'gatos' esos que ustedes llaman liones". Partió para Salta y contrató a dos baqueanos, éstos a los dos días regresaron y contaron lo sucedido. Pearson desoyendo sus consejos se internó en el monte de noche, quería encontrar un puma; a la mañana siguiente encontraron su cuerpo destrozado a zarpazos. Apretaba todavía en una mano su rifle preferido, no había alcanzado a disparar un solo tiro. Moraleja: ¡Cuidado con las especies menores!

En cuanto a las opiniones europeas más descabelladas y menos filosóficas como aquellas de Corneille de Pauw(9) y otros pueden consultarse con provecho en el voluminoso trabajo de Antonello Gerbi: *La disputa del nuevo mundo: Historia de una polémica,* F.C.E., México, 1960.

En cuanto a nosotros mismos nos hemos caracterizado "como ser a la expectativa" según el venezolano Mayz Vallenilla(10) quien sostiene que el ser de América no se capta en un mítico y remoto pasado como pretenden los indigenistas sino en el propio camino diseñado por la hermenéutica existencial de ser americanos. Pero el modo de ser del hombre americano no está aún resuelto, su talante es la expectativa, de ahí que su constitución más íntima implique el temple "estar a la espera".

El estado de "no resuelto" sostenido por esta tesis no aporta nada a la resolución de la cuestión americana pues la definición negativa, como enseña la vieja lógica escolar nos dice más bien lo que no es, con lo cual la cuestión sigue tal cual.

El mexicano José Vasconcelos nos tipificó "como raza cósmica"(11) e identificó la raza mixta que se conformó en Iberoamérica con el comienzo de un ciclo nuevo en la historia del mundo, producido por la selección de los mejores de la mejor cepa, y obteniendo la primera raza realmente nueva de la historia: la raza cósmica, el hombre total.

Vasconcelos, en tanto que primer pensador de la teoría del mestizaje para explicar la identidad americana, asume un desmesurado optimismo que por desmedido e infundado le quita buena parte de entidad filosófica. Por otra parte su criterio es aplicable a otras naciones o grupos de naciones de inmigración múltiple, con lo cual se diluye la especificidad americana caracterizada como la única raza cósmica.

Un compatriota de Vasconcelos, Leopoldo Zea(12) nos caracterizó "como ser para la humanidad". Y así ha sostenido: "¿cual es, entonces, el elan, lo propio de Latinoamérica? pura y simplemente su humanidad", p. 91 op. cit.

La solución de Zea al problema de la identidad americana es una falsa solución porque la categoría de humanidad es universal ya que pertenece a múltiples y variadas culturas, y como tal no nos particulariza a nosotros americanos respecto de otros hombres y otras culturas. Las definiciones se realizan por género y diferencia específica; Zea no tiene en cuenta esta última.

Alberto Boixados nos caracteriza "como misterio"(13) sosteniendo que como el misterio es algo en lo que uno está ya comprometido, una investigación del ser íntimo debe estudiar su tierra, pueblo,pensamiento, poesía y trascendencia. Esta propuesta se limita, con sobriedad, al plan-

teo del acceso metodológico a nuestra identidad, pero deja sin respuesta la solución de la misma.

Otro argentino, Martínez Estrada, nos vislumbró "como ser resentido"(14). Sostiene el autor que "resentido habría sido el conquistador español que en la búsqueda de la Ciudad de los Césares (Trapalanda) sólo habría encontrado "Trapalanda de sal"... Resentida habría sido la india violada por el español, que transmitió su inquina al hijo abandonado..." Es la única tesis liberal europeísta que lejos de manejarse con categorías filosóficas se maneja con categorías psico-sociológicas donde la cuestión no es tanto averiguar qué somos, sino cómo desmerecer lo que somos. La clásica actitud del colonizado cultural que juzga siempre lo propio con el desvalor de la metrópoli. Es el *complejo de la Malinche* expuesto magistralmente por el pensador mejicano Rubén Salazar Mallén. El elemento sofístico de esta interpretación psicologizante consiste en interpretar la "genealogía de un ideal desde su contrario", como meridianamente lo ha señalado Max Scheller en su excelente trabajo sobre *El resentimiento de la moral*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1944.

"Como doblez" en Alcides Arguedas(15) y Octavio Paz(16), así el primero afirmará que en "el boliviano hay dos personas, porque la mentira se nos instala institucionalmente en el país por obra y gracia del arte de la simulación" op. cit. p. 57. En tanto que el segundo nos dirá que "la vida en México oscila entre la hazaña y el rito: a la hazaña española sucede el rito azteca... en el mexicano habría dos personas desdobladas" op. cit. 68.

Estas tesis son más caracterológicas que filosóficas y tienen en común con la precedente de Martínez Estrada la interpretación psicologizante propia más bien de un anecdotario que de una disciplina científica. La profusión de este tipo de tesis, nació en nuestra América con ese gran turiferario del macaneo institucionalizado que fue Juan Bautista Alberdi y su "teoría de la gana" para explicitar nuestra identidad.

En otra jerarquía debe situarse a Rodolfo Kusch y su caracterización "como ser mestizo"(17) que hace del americano. Afirma que: "Ambas –el ser alguien que descubro en la actividad burguesa de la Europa del siglo XVI y el estar aquí que considero como una modalidad profunda de la cultura precolombina– son dos raíces profundas de nuestra mente mestiza de la que participamos blancos y pardos" op. cit. p. 7.

Rechazamos la noción de mestizaje porque la misma implica principalmente una noción racial. Su uso se ha extendido a los pensadores socialcristianos que se ocupan de nuestra identidad. Como acertadamente sostiene George Kuber "La noción de cultura híbrida o sociedad mestiza ha ganado en aceptación llegando incluso ahora a competir con la visión indianista o indigenista más antigua, que originariamente se refería sólo al descubrimiento, salvación y perpetuación de "valores aborígenes puros". Cfr. *Indianismo y Mestizaje*, Rev. Occidente, Madrid, mayo de 1966, p. 161.

Por su parte Franz Tamayo nos tipificará "como ser indio"(18). Sin lugar a dudas es Tamayo el patriarca de los pensadores nacionales bolivianos. Aymara de origen y de formación europea, en su búsqueda de la identidad americana sienta las bases de la corriente indigenista que tiene en él a su primigenio mentor. Distingue tres razas de América, el blanco, el indio y el mestizo. De este último dice: se caracteriza por una inteligencia imitativa, p. 53, "¿Y el blanco? si aun existe nativo y puro entre nosotros, entendemos que rinde, y rendirá siempre tan poco que será próximo a la nada" p. 101. Y sobre el indio: "El fundamento de la resurrección nacional está en la reeducación de sus masas superiores, que haga una sólida educación de su fondo étnico, esto es, los indios" p. 71. Este indigenismo exagerado pero legítimo en Tamayo, debido a sus orígenes y a la interpretación cultural que del mismo hace, ha desembocado en nuestros días en un ideologismo más, *ad usum* de los antropólogos sociales norteamericanos y del marxismo de las indias, supuestamente telúrico. Resumiendo, el indigenismo, tomado en sí mismo y con todos sus matices y variantes, viene a negar los últimos cinco siglos de historia americana.

"Como ser católico" en Sepich(19) et alia. Si hemos elegido al padre Sepich (1906-1979) es por sus propios y específicos méritos filosóficos que lo destacan de entre innúmeros pensadores católicos escolásticos, para los cuales la tesis de la convertibilidad entre hispanidad y catolicidad, puede resumirse así: América hispana tiene como vocación y destino la reconquista y la restauración de la tradición católica europea allá completamente decadente. Esta tarea le viene a través de España como su madre. Lo que hace que los pueblos de la América Española se muevan dentro de la órbita de la cultura greco-romana. La proyección política de este

pensamiento está expuesta con claridad por Ramiro de Maeztu cuando dice: "Las dos fuentes históricas de la comunidad de los pueblos hispánicos son a saber: la religión católica y el régimen de la monarquía española" (Cfr. *Defensa de la Hispanidad,* Buenos Aires, 1986, p. 22).

Esta tesis es una explicación teológica que como veremos exige una proyección política o si se quiere es un proyecto político que exige una justificación teológica. Estrictamente corresponde a la disciplina que desde Donoso Cortes se denomina "teología política".

Desde el punto de vista filosófico es cuestionable esta reducción de América a "lo católico" si ello es tomado en sentido confesional, por el simple hecho que no todos los americanos son católicos. Y no por eso van a dejar de ser americanos. "Lo católico", y ésta es parte de nuestra tesis, debe tomarse como cosmovisión y no confesionalmente. Y tomarse como cosmovisión en el sentido que es el elemento estructurado en un conjunto de valores, jerárquica y no horizontalmente constituidos, que caracteriza a la conciencia que llega a América, más allá de las diferentes latitudes de donde proviniere. Conciencia que no ha pasado por las diferentes etapas de la denominada Revolución Mundial.

Dejamos para el final la tesis del Nimio de Anquín que nos definió "como ser elemental"(20) por tratarse, en nuestra opinión, del metafísico más significativo que haya dado Hispanoamérica. Así afirma: "El Ser visto desde América es el Ser singular en su discontinuidad fantasmagórica... la novedad de América nos inclina a pensar en un presocratismo americano semejante al griego, aunque no igual... El americano es un elemental, y sus pensadores representativos se asemejan a los físicos presocráticos... Pero quien filosofe genuinamente como americano, no tiene otra salida que el pensamiento elemental dirigido al ser objetivo-existencial" op. cit. p. 67.

Esta tesis más que un desarrollo indica una dirección, y específicamente, el sentido ontológico que debe tener toda la investigación sobre nuestra identidad americana. Así pues, no es en la actitud mimética subspecie europea donde nos hallaremos, no lo es tampoco en la vuelta a un mítico pasado indio. Es pensando directamente sobre lo que es y somos; esto es, sobre el ser objetivo-existencial donde nos debemos comenzar a buscar. Nos debemos buscar, primero en lo *ONTICO,* para luego fundar con autenticidad lo *ONTOLOGICO.* Es realizar acabadamente aquello para lo que estamos dispuestos, como nos encontraremos. Realizar bien

el oficio de cada uno, proponía Gabriela Mistral, como principio operador de toda búsqueda auténtica del ser americano.

Por último viene nuestra propia tesis: que América debe entenderse "como lo hóspito" y la conciencia americana como una simbiosis de "lo católico o bajo medieval" y "lo indio o telúrico", entendido lo católico no como categoría confesional sino como cosmovisión, esto es como visión del mundo que especifica a la conciencia europea y no-europea llegada a América más allá de la nacionalidad que porta.

Y lo indio también como cosmovisión, mundo completo de valores y de vivencias que afecta sustancialmente a la cosmovisión arribada. Este choque produce la unión por fusión y no por mezcla de dos elementos completos en sí mismos como son las cosmovisiones católica e india, formando un todo natural en sí mismo: la conciencia americana analógicamente diferente a los elementos de que está compuesta.

NOTAS:

1. Frank, Waldo: "Primer mensaje a la América Hispana", Rev. *Occidente*, Madrid, 1932. Tanto en este trabajo como en "Ustedes y Nosotros" (1942); *Hispanoamérica* (Ercilia, 1937); "Redescubrimiento de América".
2. F.S.C. Northrop: *El encuentro de Oriente y Occidente*, Buenos Aires, 1946.
3. Richard Morse: *El espejo de Próspero*, Buenos Aires, 1982.
4. J.G.F. Hegel: *Lecciones sobre filosofía de la historia*, Madrid, 1970.
5. José Ortega y Gasset: "El hombre a la defensiva", Rev. *Occidente*, 1964.
6. Hermann de Keyserling: *Meditaciones Sudamericanas*, Madrid, 1965.
7. Giovanni Papini: "Lo que Hispanoamérica no ha dado", en *Espía del Mundo*, Buenos Aires, 1919, pp. 294-301.
8. José Luis Le Clerc Conde de Buffon (1707-1788): *Epoques de la Nature y Historire naturelle*, París, 1749 a 1789.
9. Corneille De Pauw: *Recherches Philosophiques sur les Americains*, Berlín, 1770-1771.

10. Ernesto Mayz Vallenilla: *El problema de América*, FCE, México, 1964, 1ª ed., Caracas, 1958.
11. José Vasconcelos: *Raza Cósmica*, Barcelona, 1922. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1938.
12. Leopoldo Zea: *La esencia de lo americano*, Pleamar, Buenos Aires, 1971.
13. Alberto Boixados: *La Argentina como misterio*, Ed. Arete, Córdoba, 1985.
14. Ezequiel Martínez Estrada: *Radiografía de la pampa*, Ed. Lozada, Buenos Aires, 1946.
15. Alcides Arguedas: *Pueblo enfermo*, Ed. Ercilla, Chile, 1937.
16. Octavio Paz: *El laberinto de la soledad*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1979.
17. Rodolfo Kusch: *América Profunda*, Ed. Bonum, Buenos Aires, 1975.
18. Franz Tamayo: *Creación de la pedagogía nacional*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, 1ª ed., Bolivia, 1910.
19. Juan Sepich: *Génesis y fundamento de Europa*, Mendoza, Facultad de Filosofía, 1947.
20. Nimio de Anquín: *Ente y ser*, Ed. Gredos, Madrid, 1962.

AMÉRICA COMO LO HÓSPITO

Es conveniente en primer lugar realizar una breve aproximación etimológica al término América, pues aun cuando la explicación filológica sólo esclarezca el *quid nominis,* ello implica, no obstante, un primer acercamiento al *quid rei,* a lo que es la realidad mentada por ese nombre.

Es sabido que con respecto a las ciencias del espíritu el método etimológico es una de las vías de acceso a lo real y se encuentra plenamente justificado; sobre todo después de los aportes de Heidegger y Zubiri, que mostraron cómo el trabajo etimológico puede devolver la fuerza elemental, gastada por el largo uso, de las palabras originarias a las que es necesario volver para recuperar su sentido auténtico.

La validez de la investigación etimológica –etymos significa lo verdadero– radica en nuestra opinión en el semi-develamiento de la realidad de las cosas. La etimología es, ciertamente, una ciencia auxiliar pero tiene por función abrir un campo gris donde están las cosas, perfilar las mismas, pero que ella por sí misma no puede definir. Deja planteada la cuestión. Y la cuestión principal es cuál es la vinculación entre las palabras y las cosas. O dicho de otro modo, ¿el ser de las cosas responde al nombre de las mismas? En este sentido sostenemos que sí, pero analógicamente. Esto es, parte ídem y parte diversa. Por lo que, corresponde a la filosofía la resolución de la cuestión.

Históricamente el término América proviene del nombre Américo correspondiente al cartógrafo florentino Vespucio, quien al regresar de su viaje del 1501-1502 narró en una carta editada luego bajo el nombre de Mundus Novus las condiciones, contornos y costumbres de la tierra descubierta por Colón. Pero fue el cartógrafo Martín Waltzemüller, también llamado Hylocompylus que editó en Nüremberg en 1507 un mapa general del mundo que contenía datos geográficos revelados por Vespucio, quien denominó por primera vez América al nuevo continente en homenaje al cartógrafo florentino.

Etimológicamente el término Américo se usa como femenino a semejanza del resto de los continentes: Europa, Africa, Asia. Proviene del germánico Amal, nombre correspondiente al fundador de la familia real ostrogoda, que significa *trabajo* y del elemento *rich* o *rik* que quiere decir *jefe, príncipe, mando, poderoso.*

Una etimología complementaria nos indica que Américo es equivalente a Aimerico, del gótico hámis que significa casa, morada y del conocido *rik o rich, jefe, rey, poderoso, mando.*

Por todo lo cual podemos colegir que América significa textualmente "poderosa en el trabajo" o "la que manda en su hogar". En una palabra: América es un lugar para trabajar en libertad. Esto es, ser dueño de sí mismo.

El abordaje a la cuestión de nuestra identidad nacional lo encaramos desdoblando en dos preguntas:

a) qué es ser americano;

b) qué es América.

Ante la primera de las preguntas nosotros dejamos de lado las explicaciones psicológicas, históricas, culturalistas, sociológicas, etnográficas y políticas para intentar una respuesta desde la filosofía y dentro de ella, desde la axiología o disciplina de los valores. Y decidimos dejar las múltiples y variadas explicaciones que desde las disciplinas particulares se han intentado sobre nosotros, porque todas ellas sólo nos pueden brindar, en el mejor de los casos, una visión parcial, de una parte de nosotros, y por lo tanto no pueden responder a la pregunta totalizadora que se encuentra involucrada en la cuestión sobre la naturaleza específica de nuestro ser americano.

El acceso a la respuesta qué es ser americano entendemos hallarlo por vía del análisis de los elementos estructurales que conforman la conciencia nacional del hombre americano. Y estos elementos constitutivos por ser elementos de la conciencia no son pétreos, ya realizados de una vez y para siempre, sino que son permanentemente "intentados".

Es decir la conciencia "tiende a" plasmarlos, a realizarlos, pero si además esta conciencia es "nacional", estos elementos constitutivos deben ser "preferidos a otros", los "no-nacionales"; todo lo cual nos muestra que estos elementos estructurales de la conciencia nacional no son otra cosa que los valores que la conforman, la diferencian y le dan sentido.

Ahora bien, cuáles son esos valores, de dónde surgen. En nuestro modo de ver ellos surgen de la *simbiosis* de dos cosmovisiones, de dos mundos completos de valores: lo indio o telúrico y lo católico o bajo medieval que forman con el tiempo un todo natural en sí mismo: la conciencia hispanoamericana, análogamente diferente de los elementos de que está compuesta.

Aclaramos una vez más que lo católico no está tomado como categoría confesional sino como rasgo distintivo que especifica la Weltanschauung del hombre arribado a América, más allá de la nación de donde provinieira. En tanto que lo indio no está tomado como "matriz telúrica pasiva", que como el mármol se reduce a imponer ciertas condiciones de trabajo al escultor sino que aporta la sustantiva categoría de tiempo.

Claro está y es menester aclarar como lo hace acertadamente Osvaldo Lira Pérez en *Hispanidad y mestizaje*, Ed. Covadonga, 1985 p. 43 que lo católico y lo indio no son aportes equivalentes, es decir que disten por igual en su aporte a la conciencia americana, error éste cometido por los indigenistas. Sino que lo católico o bajo medieval aporta el sentido jerárquico de los valores, rechazando el sentido horizontal de los mismos como han venido sosteniendo la conciencia igualitaria y niveladora posterior al comienzo de la Revolución Mundial.

Aporta también el sentido teleológico del orden a partir de la idea de bien común y no simplemente de bienestar, entendido éste como búsqueda desenfrenada del confort por la sociedad de consumo.

Aporta asímismo la objetividad de los valores que rechaza la disolución subjetiva y arbitraria que de los mismos comienza a llevarse a cabo a partir "del primado de conciencia".

En definitiva, aporta la visión del hombre y la sociedad como un todo, que rechaza, por contrario sensu, "las especializaciones" tan gratas al desarrollo científico-tecnológico. Y a los especialistas de lo mínimo.

Lo indio aporta un manejo, utilización y caracterización de la categoría de tiempo que hace absoluta y específicamente diferente, en ese aspecto, a la conciencia iberoamericana de la estadounidense con su "time is money", así como de la europea decadente con su "laissez faire". Ni el instantaneismo tecnotrónico ni el apuro cosmopolita tienen nada que ver con la categoría de tiempo americano como aporte específico de la cosmovisión india.

Este tiempo tan nuestro se lo ha confundido siempre con la "indolencia nativa o gaucha", que "los profesores de energía" al decir de Rubén Darío (Cfr. poema *A Roosevelt*) denostan junto a la holgazanería criolla simbolizada en la siesta (Cfr. Arturo Jauretche: *Manual de las Zonceras Argentinas*, Buenos Aires, 1970, p. 130).

Podrá impugnársenos que esto del tiempo es un puro subterfugio de carácter más dialéctico -entendido éste como razonamiento aparente- que filosófico, puesto que para la filosofía desde los tiempos del viejo Aristóteles (Cfr. sus *Categorías*), pasando por Kant (Cfr. su *Crítica de la razón Pura*) hasta nuestros días, la categoría de tiempo es una y la misma para todo entendimiento humano, así como lo son las de cantidad, cualidad, relación, sustancia, etc... Pero esta manera de pensar significativa, por no decir absolutamente europea, no comprendió por su mismo prejuicio -se creyó el mundo y no una parte de él- que el tiempo es decodificado y vivido de una manera diferente en otras latitudes. Evidentemente, el tiempo cronológico, el del reloj, es el mismo para todos, al igual que el tiempo psicológico ante similares situaciones, pero lo que es diferente es el TIEMPO EXISTENCIAL de cada cosmovisión que se expresa en cada uno de nosotros, en nuestro núcleo aglutinado de la personalidad.

Y nuestra cosmovisión está determinada por ese tiempo tan peculiar y propio como lo es el tiempo americano. Entendido desde siempre, ya por los europeos, ya por los colonizados culturales, ya por aquellos que han pensado a América como imitación de Europa, como holgazanería, indolencia, ociosidad, o gandulería.

Cuando en realidad los que así hablaron ni siquiera pudieron barruntar que otra diferente de la de ellos, es la categoría de tiempo que informa

la auténtica conciencia americana. Categoría anclada en el "estar aquí" propia del americano arraigado, por contraposición al "ser alguien" típica de la norteamericanizada sociedad de consumo.

El tiempo no es la simple permanencia en el ser que encierra sucesión -simple estar-, sino que es la experiencia de duración entendida como *maduración*. Es acompañar con nuestro tiempo a cada ente en su tiempo. El concepto de tiempo como *maduración* no es, como creyó la conciencia europea de un Hegel o un Keyserling, la revelación de un mundo -el americano- sin espíritu y pegado a la naturaleza, sino que la *maduración* nos indica la interrelación entre una naturaleza pródiga y no escasa, con una conciencia autóctona que acompaña sin forzar, su desenvolvimiento. Adagios como "A cada día su afán"; "Cada cosa a su tiempo"; "Un tiempo para cada cosa". Y el de los cancioneros "Voy despacio porque estoy apurado". Y el viejo "No por mucho madrugar, amanece más temprano". Y también la monserga sarmientina de "no dejar para mañana lo que puedas hacer hoy"; como contrapartida, nos señalan al menos brumosamente -el impacto de la colonización cultural ha sido devastador- esa concepción del tiempo enclavado en nuestra conciencia. Este tiempo como maduración, no arrastra y encierra totalmente a la conciencia americana en el flujo temporal de la naturaleza -quedaríamos reducidos a simples animales- sino que el tiempo como maduración es el ritmo mismo de nuestra móvil y fluyente existencia, que es la que define el tiempo: "Soy yo quien es el tiempo en cuanto soy esencialmente, paso y tránsito", sostenía un africano como Agustín de Hipona allá por el siglo quinto.

El segundo de los accesos a nuestra identidad está dado en la respuesta a la pregunta ¿Qué es América?

América, antes que nada, es un espacio geográfico por su capacidad de hospedar (hospitari) a todo hombre que como huésped (hospitis) viene de lo inhóspito. De la persecución, la guerra, el hambre, la pobreza, en definitiva de la imposibilidad de ser plenamente hombre. América es pues "lo hóspito".

América es des-cubierta o des-velada por el hombre europeo mediterráneo aun cuando bien pudo ser hallada por los vikingos antes. Claro, que como muy precisamente hace notar el profesor A. Caturelli: "Hallar, que proviene de Afflare, soplar (de ad y flo) y que, en nuestra lengua, significa dar con algo sin haberlo buscado; en cambio, descubrir supone

cierta intención... y es un acto de poner de manifiesto. ... Lo originario hallado es como herido por el acto descubridor que es, verdaderamente, un levantarse, un acto de aparecer (de orior, me levanto, de donde origo) y, por eso, original ... El descubrimiento ha sido, pues original, como modo de develación de la originariedad americana... Por eso hay que tener presente que el hombre descubridor de América ha sido, de hecho, el hombre cristiano". *El pensamiento originario de Hispanoamérica y el simbolismo de las Malvinas,* Madrid, 1983, Speiro S.A. p.p. 1222/23.

Este des-cubrir y no mero hallar europeo se encuentra preanunciado en la precognición de América como aquella de Platón (Cfr. *Timeo* 24e.) sobre la isla Atlántida más allá de las Columnas de Hércules (Estrecho de Gibraltar), o aquella otra de Séneca (Cfr. *Medea,* Chorus Vers 375) donde se afirma que Océano revelará nuevos orbes, o más próximo al descubrimiento aquella afirmación de la visión de la Cruz del Sur por parte del Dante en su *Divina Comedia,* canto primero, Purgatorio versos 22-27.

Pero el hecho indudable es que América como cuestión nace con el descubrimiento, puesto que allí traslada sus diferentes utopías el hombre arribado. En este sentido es acertada la proposición sostenida por Eduardo O'Gorman que "el ser de América no es otro que la idea de américa que tiene la conciencia histórica" (Cfr. *La idea del Descubrimiento de América,* FCE, México, 1951 y *La Invención de América,* México, FCE, 1958).

Pero lo cierto es que el ser de América no se agota, ni con mucho, en las ideas de los utopistas políticos renacentistas a la manera de Tomas Moro (*Utopía*), Campanella (*La Ciudad del Sol*) o Bacon (*Nueva Atlántida*), sino que el ser de América hay que buscarlo en lo que América ha dado a partir de su descubrimiento, con lo producido antes y después de este momento axial. Y ese ser lo caracterizamos como "lo hóspito". Que no es una simple apertura sino que es un albergar que exige el esfuerzo de fundar un arraigo, de convertirse en americano, de transformar lo óntico en lo ontológico (1), en darle un sentido americano a América. Esta posibilidad, única y nunca más repetible en la tierra que nos ofrece América se finca en su "novedad". Novedad que no debe inducirnos "a pensar en un presocratismo americano" como sostenía de Anquín(2). Nosotros no podemos ser aunque queramos filósofos ónticos como lo fueron algunos de los presocráticos, que buscaban las causas en las cosas (agua, aire, fue-

go, etc.) que les ofrecía la naturaleza. Nosotros americanos llegamos ya a la existencia con un sentido ontológico, aquel dado por el des-cubrimiento como acabamos de ver.

Lo nuevo que ofrece América es la condición de posibilidad que nos permite crear un "mundo distinto, diferente", al mundo ya conocido. Nos permite signar la puridad de los entes, dándoles un sentido ontológico que, ciertamente, proviene de nuestra conciencia des-cubridora.

Ello no quiere decir que lo nuevo por el mero hecho de ser nuevo sea verdadero, sino que lo nuevo es valioso cuando informa lo inerte transformándolo en un bien. Como posibilidad de dar un sentido. La novedad de América exige entonces un arduo trabajo, como ya nos adelantara su etimología. Trabajo que exige previamente un proyecto: algo lanzado previamente hacia adelante que debe ser realizado. Pero no ya a partir de utopías antiguas o contemporáneas, sino desde nosotros mismos, desde nuestros propios valores y vivencias. América nos ofrece a los americanos ser fundadores de una estirpe; de no llevarla a cabo no nos podemos llamar propiamente americanos. Ahora bien, esto sólo va a ser posible cuando el proyecto de unidad americana logre, que el itsmo de Panamá, sea para nosotros lo que el Corinto para los griegos, como anhelara Simón Bolívar.

NOTAS:

1. Transformar lo que es (lo ontico) en un proyecto con sentido (lo ontológico).
2. Si se da "un cierto presocratismo" es en la categoría de tiempo. Pues el concepto arcaico de tiempo en Grecia, que va de Homero a Píndaro, estaba activo en las cosas que sucedían; "estaba siempre llegando" (Píndaro). Y en nuestro Martín Fierro se dice que "el tiempo es sólo tardanza de lo que está por venir".

ESTUDIOS SOBRE LA CUESTIÓN NACIONAL IBEROAMERICANA

Stabb, Martin: *In Quest of Identity: Patterns in the Spanish American* Essay of Ideas, 1890-1960, University of North Carolina Press, 1967.
Ricuarte, Soler: *Ideas y cuestión nacional latinoamericanas,* Siglo XXI, México, 1980.
Ardao, Arturo: *Génesis de la idea y el nombre de América latina, Montevideo,* 1980.
de Imaz, José: *Sobre la identidad iberoamericana,* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1984.
Macera, Pablo: *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional,* Ed. Fanal, Lima, 1955.
Biagini, Hugo: *Filosofía Americana e identidad. Eudeba,* 1989.
Zum, Felde: *Indice crítico de la literatura hispanoamericana,* México, 1954.
Sierra, Vicente: *Sentido Misional de la Conquista de América,* Ed. Dictio, Buenos Aires, 1980.
Uslar Pietri, Arturo: *Breve historia de la novela hispanoamericana,* Caracas, 1970.

SOBRE "LA CUESTION NACIONAL" ARGENTINA

Boixados, Alberto: *La Argentina como misterio,* Ed. Arete, Córdoba, 1985.
Massuh, Víctor: *Argentina como sentimiento,* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1982.
Jacovella, Bruno: *Claves para la interpretación de la Argentina,* Docencia, Buenos Aires, 1981.
Mallea, Eduardo: *Historia de una pasión argentina,* Espasa Calpe, Madrid, 1940.
Issacson, José: *La Argentina como pensamiento,* Marymar, Buenos Aires, 1983.
de Anquin, Nimio: *La Argentina en el nuevo eon del mundo,* en Escritos Políticos, Santa Fe.
Lugones, Leopoldo: *La grande Argentina,* Huemul, 1962, 1ª edición, 1930.

Si mi voz es impotente para arrojar, con vosotros, nuestra lanza y nuestros potros por el vasto continente; si jamás independiente veo el suelo en que he cantado no me entierren en sagrado donde una cruz me recuerde: entiérrenme en campo verde donde me pise el ganado.

Santos Vega

LA HISPANIDAD VISTA DESDE AMÉRICA

Es éste un tema difícil por la susceptibilidad que puede despertar en quienes esta meditación escuchan, sobre todo si el auditorio se encuentra constituido como creo, por hombres y mujeres para los cuales la hispanidad no es una idea vaga sino algo que los involucra y compromete. Ya el título de este trabajo suscitará en el oyente avisado, la remembranza de aquella meditación de otrora debida a Nimio de Anquin: *El ser visto desde América*. Y, ciertamente, lo hemos elegido a propósito; primero, como homenaje al, sin duda, mayor metafísico argentino, ignorado y sólo mencionado de manera denigrante por el saber académico y el "normalismo filosófico". Y segundo, porque el título indica de manera ostensible el cariz de nuestra meditación.

Nosotros, en tanto hijos de esta tierra del fin del mundo, por una exigencia de nuestro *genius loci* (clima, suelo y paisaje) sólo podemos hablar genuinamente de hispanidad a partir de América. Pero para que podamos hablar con autenticidad, debemos primero, por una exigencia de nuestro método filosófico, hacerlo sobre lo que se ha entendido por hispanidad hasta hoy día.

Ciertamente, que por nuestra propia índole telúrica: criollo-hispana, estamos involucrados más entitativamente de lo que "un gringo" pudiera llegar a estarlo, de modo tal que no debe buscarse en nuestra meditación

una actitud de menoscabo hacia lo hispánico que sería como ir contra "uno mismo", sino que nuestra meditación surge como una necesidad de afirmación de la "americanidad en la hispanidad".

De los autores que hemos recorrido en nuestra búsqueda del tratamiento del tema hay dos que se destacan. Uno, por su enjundia filosófica, don Manuel García Morente, en su obra *Idea de la Hispanidad,* y otro, por su proyección política, don Ramiro de Maeztu, en *Defensa de la Hispanidad.* Sin dejar de lado a los Cors Grau, Lira, Zaragüeta y otros. Pero lo cierto es que todos estos autores y otros menos renombrados plantean la hispanidad desde España.

Si quisiéramos resolver la cuestión como se resolvió antaño, diríamos que la hispanidad caracteriza a la totalidad de los pueblos hispánicos, que vienen a ser "todos aquellos que deben la civilización o el ser a los pueblos hispánicos de la Península" (de Maeztu, op. cit. p. 19). La hispanidad no es cuestión de razas pues "está compuesta de hombres de raza blanca, negra, india y malaya, y sería un absurdo buscar sus características por los métodos de la etnografía... sino que se apoya en dos pilares: la religión católica y el régimen de la monarquía española" (de Maeztu, op. cit. pp. 20 y 22).

La hispanidad es pues, "consustancial a la religión cristiana ... español y católico son sinónimos. Se puede ser inglés, francés, alemán o italiano y no ser católico. Pero, ¿Imagináis que se pueda ser español y no ser católico? la religión cristina ha sido idéntica a la causa nacional" (García Morente, op. cit., p. 104).

"A mi parecer, sostiene García Morente, la imagen intuitiva que mejor simboliza la esencia de la hispanidad es la figura del caballero cristiano" (op. cit. p. 48). "La nación –la hispanidad– no es ni raza, ni sangre, ni territorio, ni idioma; es estilo, simbolizado por el caballero cristiano" (op. cit. 52-57). Al que el autor mune sucesivamente de los atributos de paladín, grandeza, arrojo, altivez, intuición, personalidad, honorabilidad, desprecio de la muerte, religiosidad y sed de eternidad.

La consecuencia lógica de estas afirmaciones apodícticas sería: Dado que nosotros somos católicos americanos, y hallándose definida la naturaleza y característica de la hispanidad por su convertibilidad con la catolicidad, sólo nos resta convalidar y asentir en un todo lo hasta aquí sostenido.

Pero el problema que queremos plantear es otro; es el de la hispanidad entendida desde América. Y ello es así porque la hispanidad tiene sentido para nosotros en tanto expresemos en ella y a través de ella, "las modalidades nacionales" de esta gran nación que es Iberoamérica.

En caso contrario la hispanidad es un universalismo más y, como tal, una categoría de dominación, como lo son en igual medida "la latinidad" y la "occidentalidad". Así cuando se nos define como "latinoamericanos" u "occidentales y cristianos" lo que se está haciendo es alienar nuestro ser íntimo. Porque "la latinité" es una invención francesa; para justificar sus pretensiones de dominio sobre Méjico, y la categoría de "occidental-cristiano" es instrumentada políticamente por el poder aliado, a partir de la segunda guerra mundial, para oponer al mundo comunista. "Occidental y cristiano" fue expresamente vaciado de su contenido ontológico y teológico para ser reducido a "mundo libre".

Comencemos pues, haciendo algunas observaciones a las tesis clásicas sobre el tema.

1. Observemos que la convertibilidad entre catolicidad e hispanidad no es la adecuada, al menos, para definir la hispanidad puesto que la catolicidad no constituye la diferencia específica de lo hispano, ni es exclusivo rasgo del español. Dado que, si se me permiten los neologismos, también la polonidad o la irlandidad se convierten con la catolicidad. Así la diferencia específica respecto de estos catolicísimos pueblos como lo son el irlandés y el polaco no puede residir en la catolicidad que les es común. Incluso, hasta las causas nacionales de estos pueblos, entre otros, están enraizadas en lo católico, sólo basta echar una mirada a la historia reciente.

2. América tenía el status de reino y no de colonia pero en la práctica hizo las veces de colonia proveedora de oro, especias y materia prima. De modo tal que de facto nada tiene que ver con el "régimen de monarquía española", pues jamás participó de un proyecto político unitario, prueba de ello es el desencanto y desasosiego que manifestaron siempre nuestros enviados americanos a las Cortes españolas. Y cuando nos declaramos independientes lo hicimos bajo el régimen republicano, democrático y liberal, por obra de la masonería inglesa, que era, a la sazón, la que manejaba el régimen de la monarquía española de la época. De modo tal que si pretendiéramos definir la hispanidad apelando al régimen de la monar-

quía española, este no nos involucra a nosotros americanos. La *reductio ad unum*, esencia del régimen monárquico, si en nuestro caso americano nos alcanza es bajo la forma del caudillo o líder, pero esto para los monárquicos de toda latitud es algo espúreo.

3. La teoría de los arquetipos humanos como paradigma de todo un pueblo no pasa de ser una generalización, que agradable al sentimiento y al corazón, carece de todo rigor filosófico, en tanto no limitemos la filosofía a un divague más o menos sutil y ocurrente. Sostener que la esencia de la hispanidad se simboliza en el caballero cristiano, es *mutatis mutandis* como sostener que la esencia del inglés es el gentleman, la del francés Il'honnete homme, la del italiano il condottieri, la del argentino el gaucho o la del chileno el huaso.

Esta teoría de los arquetipos humanos tiene dos fallas. Una, que carece de rigor científico –la podemos cargar con las mayores virtudes como hace García Morente con el "caballero cristiano" o con los mayores vicios como hacen los liberales argentinos con "el gaucho"–. Y dos; siempre está adscripta y determinada a un momento y a un lugar preciso de la historia de un pueblo.

Finalmente observamos con motivo de aquella afirmación perifrásica realizada, entre otros, por de Maeztu, Sierra, Alfaro Lapuerta, Lazacorta Unamunu, Elordoy, Menéndez y Pelayo, etc. dice que: "la hispanidad nace el 12 de octubre de 1492 y que América es la obra clásica de España que bajo el signo de la cruz civilizó todo un continente" que dicha afirmación no es correcta pues la hispanidad no nace con, ni se limita a América, ni es patrimonio exclusivo de España.

Probemos esta última proposición en sus partes. La fecha que indica el descubrimiento de América marca sin lugar a dudas un hito importantísimo en la historia de la hispanidad pero no su nacimiento porque por hispanidad debe entenderse el ser de "lo hispánico" que como tal es anterior al mencionado acontecimiento. Y no como se la entendió desde la teología de la historia, como un modelo exclusivo de existencia vinculado al destino misional de España de aplicación en tierras bárbaras. Puesto que entender la hispanidad desde esta última perspectiva es entenderla como modelo de dominación que provoca el desarraigo de los pueblos a hispanizar.

El hecho en sí del descubrimiento ha sido descripto por la opinión más generalizada como colonización, otros lo caracterizan como conquis-

ta –los sostenedores de la leyenda negra–, otros de encuentro –término utilizado en los ambientes cristianos progresistas– los más precisos prefieren continuar hablando de descubrimiento (Cfr. Caturelli, A.: *El pensamiento originario de Hispanoamérica* ... ed. Speiro, Madrid, 1983).

Unos quieren como el paraguayo Bastos conmemorar, otros como los hispanistas celebrar y los indigenistas lamentar; actitudes todas de valoración positiva o negativa del fenómeno, pero que ni siquiera se aproximan a la reducción eidética del mismo. El caso más significativo de estulticia es el del Prof. estadounidense, James Kuhn, Director de la Comisión V Centenario que sostiene que debemos hablar de conmemorar (no celebrar) simplemente los viajes de Colón, pero no el descubrimiento porque no descubrió nada sólo fue un encontrador "encounter". (Rev. Newsweek International, 24/6/91). Como si la conciencia de Colón-hombre, no tuviera carácter intencional.

Incluso, si diéramos por válido el criterio histórico-cronológico del 12 de octubre de 1492, él estaría invalidado porque ya Bartolomé Díaz en 1487, cuatro años antes que Colón, arribó al Cabo de Buena Esperanza, primer eslabón de la posterior colonización de Africa y Asia.

Es bueno reiterar que el carácter de hispánicos compete tanto a españoles como a portugueses. El más célebre poeta portugués Luis de Camoens (1525-1580) hablando de *Os Lusiadas* nos dice: uma gente fortissima d'Espanha (canto 1, estrofa XXXI). Por su parte Alemida Garret (1799-1854) sostiene: "Somos hispanos e devemos chamar hispanos a quantos habitamos a penincula hispana", El humanista André de Rosende decía: Hispani omnes sumus. Mientras que Ricardo Jorge afirmaba: "Camase hispania a penincula, hispano ao seu habitante ondo quer que demore hispanico ao que lhes dize repesito". Y así podríamos continuar hasta nuestros días con la afirmación de pertenencia a la hispanidad por parte del filósofo brasileño Galvao de Sousa.

De modo tal que la hispanidad entendida como empresa es una tarea que correspondió *ab initio* tanto a España como a Portugal. Que la hayan llevado a cabo juntas o por separado no es óbice para afirmar que ambas hicieron hispanidad. De esto último se desprende que la hispanidad no se limita a América, sino que se extiende al Africa en naciones significativas como Mozambique y Angola en el campo portugués, y Guinea Ecuatorial en el español. Prolongándose al Asia en Macao y Filipinas. Con esta enu-

meración nos encontramos de lleno en lo que, el introductor de la palabra hispanidad el sacerdote español residente en Buenos Aires don Zacarías de Vizcarra, llamara "hispanidad con minúscula", esto es, limitada a su acepción geográfica que significa el conjunto de todos los pueblos de cultura y origen hispánicos diseminados por los cinco continentes.

Pero ciertamente, que enumeraciones más o menos precisas nos dicen muy poco acerca del concepto o naturaleza de la hispanidad, lo que nos obliga a pasar al tercer momento de nuestra exposición, el del tratamiento específico de la pregunta que da sentido a esta ponencia: ¿Qué es la hispanidad? Antes que nada observamos que el nombre indica la cualidad de lo hispánico el "Ser de lo hispano".

Ahora bien, este ser, en este caso participado por un conjunto de pueblos y de naciones, no deja reducir fácilmente a conceptos intelectuales de manera clara y distinta, como suele suceder con el ser de los entes reales o ideales, que podemos aprehenderlos de manera definitiva mediante el hábito metafísico de la abstracción, y volcarlo luego en la fórmula de una definición esencial.

Y ello es así porque este "ser de lo hispánico", se ha dado en la historia bajo múltiples y variadas formas, y se dará aun bajo otras muchas que no podemos ni siquiera barruntar. Recuerden ustedes que el buho de Minerva –símbolo de la filosofía– sale a volar cuando la realidad ya se puso y no antes.

Ahora bien, cuando la filosofía no puede asir en un solo concepto la entidad que se propone investigar, la rodea sucesivamente describiendo sus caracteres más significativos. En el caso del tema que nos atañe podemos reducirlos a dos: El sentido jerárquico de la vida y la preferencia de sí mismo.

La hispanidad como "ser de lo hispánico" desde siempre se destacó por un sentido jerárquico de la vida, de los seres y de las funciones.

Se entendió esta jerarquía como una necesidad del inferior respecto del superior (y no a la inversa, como la postula el mundo liberal burgués), jerarquía que se proyecta en una visión total del hombre, el mundo y sus problemas (y no a la inversa, especialistas tan especializados que pierden de vista el todo unitario sobre el que se especializan), jerarquía que se funda en valores absolutos fuera de discusión (y no a la inversa, valores subjetivos, surgidos del primado de conciencia; eje axial del mundo moderno).

Así, necesidad del inferior, visión del todo y objetividad del valor son el maderamen, que cimenta el sentido jerárquico de la vida. Y los tres cruceros que sustentan este pilar han sido cuestionados, más bien, negados, a partir del comienzo de la modernidad. La que en términos políticos se denomina Revolución Mundial, cuyas etapas son: Renacimiento, Revolución Francesa, Revolución Bolchevique y Revolución Tecnotrónica.

En cuanto al segundo rasgo que caracteriza a la hispanidad; la preferencia de sí mismo, se manifestó en esa falta de temor por la pérdida de identidad. El colonizador hispánico se mixturó sin inconvenientes ni reservas con el autóctono; no ocurrió lo mismo ni en el hemisferio norte, ni en Sudáfrica, ni en la India, ni en China en donde el anglosajón conquistó más que colonizó, evitando fusionarse con el autóctono. Lo que llevó en algunos casos, como en los Estados Unidos, a la eliminación lisa y llana del indio.

La preferencia de sí mismo no es creerse superior sino diferente. Ello no debe confundirse con el craso egoísmo, sino que bien entendida, encierra la afirmación de la diferencia de valores que existen, de hecho, en toda realidad.

La preferencia de sí mismo es la afirmación del realismo más existencial, dado que nos dice: Tú eres diferente, entonces, hay otros que son diferentes. Y la sola integración se da a partir del trato igualitario. Lo paradójico del caso es que –y esta es una digresión para filósofos– si profundizáramos la meditación sobre el sentido de la diferencia arribaríamos a la teoría de la amistad.

Así pues, según el sentido hispánico la diferencia funda la igualdad, a la inversa que el sentido moderno, en donde la igualdad elimina la diferencia en busca de la nivelación, lo que produce el extrañamiento de sí mismo y del otro. De allí a la muerte del hombre sólo resta un corto trecho.

Afirmación de la identidad, derecho a la diferencia y sentido de la otredad son, a nuestro juicio, las manifestaciones fundamentales de la preferencia de sí mismo, en tanto que segundo pilar sobre el que se apoya la naturaleza de la hispanidad. Estas manifestaciones han sido negadas, o más bien desnaturalizadas, por el falso igualitarismo de nivelar por lo bajo (la instrumentación de los mass media con la publicidad y la moda son un

ejemplo incontrastable); la homogeneización de los ideales políticos y existenciales en la construcción de "un mundo todo uno" (con la consiguiente implantación de un totalitarismo mundialista), y la negación "del otro" como alternativa plausible (quiebra del principio de solidaridad).

Si esto es así, nosotros genuinamente americanos, tenemos mucho que decir y que hacer en el rescate de esa hispanidad que ciertamente se ha ocultado. Heidegger cuando nos habla del "olvido del ser" vislumbra a su manera lo que queremos decir, aún cuando él está situado en otro contexto. Apelando a esta noción de olvido, nosotros podemos decir que lo que se ha opacado hasta volverse indistinto, es la determinación del ser de lo hispano.

De la hispanidad vista desde España y Portugal según expusimos, no queda nada. De Asia, Filipinas fue vendida por España a los EE.UU. por 20 millones de dólares, como consecuencia del Tratado de París del 1 de diciembre de 1898. Extrañada de sí misma al punto que le han quitado hasta la lengua castellana. Lengua con la que se expresara su prócer y mártir el tagalo Don José Rizal, en su lucha por la independencia, cuando decía, en su ejemplar libro *Noli me tangere*:

> *Dulces las horas en la propia Patria*
> *donde es amigo cuanto alumbra el sol.*
> *Vida es la brisa que en sus campos vuela,*
> *grata la muerte y más tierno el amor.*
> *Dulce es la muerte por la propia Patria*
> *donde es amigo cuanto alumbra el sol,*
> *muerte es la brisa para quien no tiene:*
> *Una Patria, una madre o un amor,*

Este poema así como los libros de Rizal son hoy, inintelegibles para el pueblo filipino. Macao, por su parte, es sólo un punto de anclaje de la plutocracia internacional.

De Africa, Mozambique, Angola y las Guineas fueron alienadas sucesivamente por el internacionalismo revolucionario que sólo sembró muerte y destrucción. Su desarraigo es hoy casi completo.

De América, un amasijo de veintitantas republiquetas en loca carrera por imitar un modelo que nada tiene de hispánico.

Y en cuanto a ellas mismas, España y Portugal, la triste figura de naciones sin rumbo, queriendo ingresar a la Europa anti-hispánica a fuerza de renunciar a su propio ser íntimo. Donde está, nos preguntamos, el caballero cristiano de García Morente como arquetipo de hispanidad, en unas naciones que se desviven por ser sirvientas de la Comunidad Europea; que se jactan de haber inventado la industria sin chimeneas transformándose en países sin sol; que como España a punto de dejarse despojar la Ñ con tal de agradar a un mundo que la denigra desde el fondo de la historia. No existe, respondemos, murió.

Llegamos así al punto donde comienza nuestra tésis: La hispanidad vista desde América. Para nosotros americanos la hispanidad se sitúa en el éxtasis temporal del futuro. Nosotros debemos hacer hispanidad si queremos ser y permanecer en el ser. Sabemos que las viejas metrópolis están vencidas, se encuentran autoconvencidas de su derrota. Eligieron ser derrotadas en esta carrera hacia el suicidio como naciones. Prefirieron vivir de rodillas a morir de pie. Su proclamada mancomunidad con las naciones del denominado "mundo hispánico" es la mayor mentira publicitaria que nos deparan los festejos del V centenario.

De modo tal que la aproximación desde América a la hispanidad consiste en un "sabernos solos". Como se supo Cortéz cuando quemó las naves.

Ello nos lleva a una segunda consecuencia, si estamos solos, estamos de hecho fuera del orden mundial "todo uno", lo que transforma nuestra acción y pensamiento, no en "revolución" categoría creada, asumida e incorporada al mundo de valores de la civilización moderno-mundialista sino en "transgresión", y nosotros en contraventores y marginales que deben ser puestos "fuera de la humanidad".

El rescate de la hispanidad en nosotros, en definitiva, tiene el sentido de un volvernos en contra del mundo moderno, de una afirmación de nuestra identidad cultural, de saber que somos una cultura de alternativa a la homogeneización del mundo, propuesta por los centros mundiales de poder.

No tenemos otra posibilidad de "ser nosotros mismos", de existir genuinamente, que afirmarnos en lo que somos.

1. de preferirnos a nosotros mismos,

2. de sustentar un sentido jerárquico de la vida que nazca como expresión de nuestra mismidad.

La alternativa es de acero, o somos lo que nuestro ser reclama que seamos, o dejamos de ser para siempre.

BIBLIOGRAFÍA

Maeztu, Ramiro de: *Defensa de la hispanidad,* Bs.As. 1986.
García Morente, Manuel: *Idea de la hispanidad,* Bs.As. 1942.
Anquín, Nimio de: *Ente y Ser,* Madrid 1962.
Lira, Osvaldo: *Hispanidad y Mestizaje,* Santiago de Chile. 1985.
Zaragueta, Juan: *La Hispanidad y el pensamiento filosófico,* Madrid, 1954.
Lazacorta Unamunu, E.: *La hispanidad en México,* Bilbao, 1949.
Alfaro Lapuerta, E.: *Fernando el Católico y la hispanidad,* Zaragoza, 1952.
Corts Grau, José.: *El ideal hispánico en el derecho;* Madrid, 1958.
Ganivet Angel: *Idearium español,* 1915.
Sierra, Vicente: *Fernando el Católico y el descubrimiento de América,* Bs.As., 1941.
Ontiveros, José: *La causa de los pueblos y la hispanidad,* Chile, 1991.

Para quien filosofe
genuinamente como americano,
no tiene otra salida
que el pensamiento elemental
dirigido al ser objetivo-existencial.
Nimio de Anquín

EL SER DE IBEROAMÉRICA

Hemos realizado el análisis de lo hispánico(1) caracterizándolo a través de dos rasgos: el sentido jerárquico de la vida, de los seres y las funciones, y la preferencia de sí mismo.

Se entendió esta jerarquía como una necesidad del inferior respecto del superior (y no a la inversa como lo postula el mundo liberal-burgués), jerarquía que se proyecta en una visión total del hombre, el mundo y sus problemas (y no a la inversa, especialistas tan especializados que pierden de vista el objeto sobre el que se especializan), jerarquía que se funda en valores absolutos fuera de toda discusión (y no a la inversa, valores subjetivos del primado de conciencia, eje axial del mundo moderno).

Así, necesidad del inferior, visión del todo y objetividad del valor son el maderamen que sustenta el sentido jerárquico de la vida. Pero henos aquí que ellos han sido cuestionados, más bien, negados, a partir del comienzo de la modernidad. La que en términos políticos se denomina Revolución Mundial, y cuyas etapas son: Renacimiento, Reforma, Revolución francesa, Revolución bolchevique, y Revolución tecnotrónica. Estas etapas se pueden caracterizar por una primacía del sentimiento, de la conciencia, de la razón, de la materia y de la técnica. Todo esto produjo no ya el hombre sino el homúnculo de nuestros días.

En cuanto al segundo rasgo que caracteriza a lo hispano; la preferencia de sí mismo, se manifestó en esa falta de temor por la pérdida de identidad.

El colonizador hispánico se mixturó sin inconvenientes ni reservas, no ocurrió lo mismo ni en el hemisferio norte, ni en Sudáfrica, ni en la India, ni en China en donde el anglosajón conquistó más que colonizó, evitando fusionarse con el autóctono.

Lo que llevó en algunos casos, como en los Estados Unidos, a la eliminación lisa y llana del indio. La preferencia de sí mismo no es creerse superior sino diferente.

Ello no debe confundirse con el craso egoísmo, sino que bien entendido, encierra la afirmación de la diferencia de valores que existen, de hecho, en toda realidad.

La preferencia de sí mismo es la afirmación del realismo más existencial, dado que nos dice: Tú eres diferente, entonces, hay otros que son diferentes. Y la sola integración se da a partir del trato igualitario . Lo paradójico del caso es que –y esta es una disgresión para filósofos– si profundizáramos la meditación sobre el sentido de la diferencia arribaríamos a la teoría de la amistad.

Así pues, según el sentido hispánico la diferencia funda la igualdad a la inversa que el sentido moderno en donde la igualdad elimina la diferencia en busca de la nivelación, lo que produce el extrañamiento de sí mismo y del otro. De allí a la muerte del hombre sólo resta un corto trecho.

Afirmación de la identidad, derecho a la diferencia y sentido de la otredad son, a nuestro juicio, las manifestaciones fundamentales de la preferencia de sí mismo, el segundo pilar sobre el que se apoya la naturaleza de la hispanidad. Estas manifestaciones han sido negadas, o más bien desnaturalizadas, por el falso igualitarismo de nivelar por lo bajo (la instrumentación de los mass media con la publicidad y la moda son un ejemplo incontrastable); la homogeneización de los ideales políticos y existenciales en la construcción de "un mundo todo uno" (con la consiguiente implantación de un totalitarismo mundialista), y la negación del otro como alternativa plausible (quiebra del principio de solidaridad).

Si esta analítica de lo hispano es correcta, ella nos servirá de hilo conductor para introducirnos a una descripción de "lo iberoamericano", categoría entitativamente vinculada a "lo hispano".

Qué agrega o qué quita la una y la otra, cuál es su universo de aplicación, hasta dónde podemos hablar de una sin la otra; en definitiva, cuáles

son sus diferencias, si las hay. Son estas algunas de las preguntas que el tema suscita al observador filosófico.

Antes que nada es conveniente una precisión terminológica. Ibero o hispano americano ambos términos son intercambiables. Nosotros entre otros tantos autores(2) lo hemos destacado: "El término hispanoamérica puede suscitar, a primera vista, una exclusión de Brasil; sin embargo nada más erróneo. Los mismos portugueses así lo han reconocido: "Uma gente fortissima d'Espanha" para Camoens el autor de *Os Luciadas*. Almeida Garret nos dice por su parte: "Somos hispanos e devemos chamar hispanos a cuantos habitamos a península hispana". Es decir el término hispanoamérica no excluye la tradición portuguesa fuente principalísima del Brasil y su lengua. Lo cierto es que la noción de hispanoamérica intenta rescatar el lazo de unión y pertenencia entre España y América, y viceversa.

En cuanto a Iberoamérica, el término es propuesto con el sólo propósito de "incluir inequívocamente" al Brasil y su tradición portuguesa como elemento sustantivo de nuestra América. Pero como acabamos de ver, el vocablo íbero es convertible con el hispano por lo tanto cualquiera de las dos acepciones son equivalentes" (*El sentido de América*, Ed. Theoría, Bs. As. 1990).

Lo que bajo ningún aspecto se nos puede designar es como "latinoamérica o indoamérica " dos vocablos *stricto sensu* ideológicos y no filosóficos. Gravísimo error por falta de información cometido, entre otros, por un filósofo de la talla de Sepich Lange en su obra *Latinoamérica: ¿Madurez o decadencia?*, o por un pensador nacional como Manuel Ugarte en *La Nación Latinoamericana*. Suscintamente el término latinoamericano es una creación de la *intelligenzia* colonial francesa (Napoleón III, Chevalier) para "curarse en salud", esto es, busca que Francia como "país latino" tenga vigencia y pretenciones en un territorio y una ecúneme cultural que le es extraña. Si espúreo es el origen del término, desnaturalizante es su contenido, pues el concepto de latino tiene un techo que es la humanitas. En tanto que el rasgo típico de lo hispano es la apertura a la transcendencia. De ahí, que nosotros sostengamos a rajatabla que lo hispano no se puede concebir sin lo católico, aún cuando éste no se limite a lo hispánico como pretenden las tesis confesionales de definición de lo hispano.

En cuanto al vocablo indoamericano, menta, antes que nada, una reivindicación social de las masas populares indígenas. Los indigenistas sos-

tienen que la base cultural de América es la cultura indígena que fue desculturizada a partir del descubrimiento, lo que lo lleva a una negación de todo lo hispano, anulando en definitiva, los últimos quinientos años de historia americana. Con justicia ha podido afirmar un ignoto pensador peruano que "El indigenismo es una reacción contra la dominación occidental, pero no tiene origen en la tradición del pueblo que dice defender; nace de dos concepciones europeas modernas: la idea de nación como unidad de lengua y raza, unida a la teoría colectivista de la destrucción de toda jerarquía. El modelo de Estado que proponen los indigenistas utiliza el nombre de Tahuantinsuyo, pero no es otra cosa que una copia de las ideas revolucionarias occidentales. En el fondo, el indigenismo siempre encubrió una dependencia intelectual y política foránea" (Rev. Ciudad de los Césares, Chile, Nro. 25, julio 1992).

Hechas, muy brevemente, las aclaraciones terminológicas, nos introducimos en el tema de la presente ponencia acerca de la naturaleza del ser iberoamericano.

Si prestamos atención observamos, antes que nada, que el carácter de íberos o hispanos nos distingue de los otros americanos; los anglosajones. En tanto que el carácter de americanos, constituye la diferencia específica respecto de españoles y portugueses, los que tienen en común con nosotros pertenencia a la hispanidad como cualidad de lo hispano.

Esta primera distinción obliga a fijar el marco de referencia de nuestro discurso. Respecto del mundo anglosajón ya lo hemos hecho en el mencionado trabajo sobre la analítica de lo hispano de la que hablamos al comienzo de esta ponencia. Por lo tanto corresponde en esta ocasión, como secuencia lógica-gnoseológica, hablar de iberoamérica con respecto a España y Portugal.

Lo que significa que debemos dirigir nuestra investigación sobre el aspecto americano de lo hispano, dado que es lo que nos especifica respecto de lo hispano allende el océano.

Existen según nuestra hermenéutica dos accesos a la explicitación de lo americano: los elementos estructurales de la conciencia del hombre de estas tierras y el sentido ontológico de América. Planteado en términos interrogativos debemos responder a las preguntas quiénes somos y qué es América.

La respuesta a la primera de las cuestiones no pretende ser una caracterización más o menos chispeante o sagaz acerca de quienes somos,

como pretendía Waldo Frank cuando decía que "somos seres sensibles y utópicos" por oposición a los estadounidenses que eran "reflexivos y pragmáticos"(3). Tampoco pretendemos ocupar un lugar más en la colección de respuestas más o menos lúcidas que sobre nosotros han dado autores como Northrop, Richard Morse, Hegel, Ortega, Keyserling, Papini, Buffon, de Pauw, Vasconcelos, Zea, Martínez Estrada, Arguedas, Arciñegas, Paz, Kusch, Tamayo, da Cunha, etc. Tenemos la pretención de responder a la pregunta sobre quiénes somos de manera última, es decir, describiendo los elementos estructurales de nuestra conciencia, lo que nos develará el núcleo que hace a nuestra particular forma de ser en el mundo, en tanto que hombres hispanoamericanos.

Sostenemos que los elementos estructurales de nuestra conciencia iberoamericana están dados por la mixtura o simbiosis, este último término no está tomado ni de la química ni de la biología, sino en su sentido etimológico estricto (syn=con) (bios=vida) de lo católico -no está tomado aquí como categoría confesional sino antropocultural- y lo indo tomado aquí como cosmovisión y no como dato arqueológico.

Obsérvese que no hablamos aquí de mestizaje racial o cultural, que en rigor es mezcolanza, dado que dicha categoría -de uso intensivo en los ambientes cristianos progresistas- posee una primigenia connotación étnica-racial que la invalida y limita *ab ovo* para ser utilizada en la explicitación axiológica-ontológica que nosotros perseguimos. Así, pues, preferimos hablar de simbiosis o mixtura, primero, porque lo católico -históricamente la cosmovisión bajo medieval- es el rasgo distintivo que caracteriza la Weltanschauung del hombre arribeño a estas tierras nuevas, incluso hasta las últimas oleadas inmigratorias se han distinguido por pertenecer a una cosmovisión cuyo núcleo aglutinado de conciencia es anterior al comienzo de la denominada Revolución Mundial, y no pasó por sus diferentes estadios.

Así, no sólo, españoles y portugueses, sino italianos y alemanes, franceses e ingleses, árabes y rusos venidos a estas tierras tienen en común un orden de valores jerárquicos y no horizontales, (ej. los padres mandan, los hijos obedecen) una estimación objetiva de los mismos, y no subjetiva (ej. transmisión inalterable de valores de generación a generación), una ética teleológica signada por el sentido de orden a partir de la idea de bien común y no simplemente una ética individualista guiada por la idea de bienestar y confort.

Como puede apreciarse los rasgos descriptos, caracterizan entre otros a lo católico, tomado como categoría antropocultural, y son comunes a todos aquellos arribados a América más allá de las nacionalidades de origen.

En segundo lugar porque lo indo no está tomado acá bajo su aspecto romántico y cordialista tan caro a los indigenístas, y menos aún como un agradable pintoresquismo según suelen apreciarlo los europeos culturosos. No, lo indo lo recoge la conciencia hispanoamericana en su concepción del tiempo, que la hace específicamente diferente en este aspecto, de la conciencia estadounidense con su "time is money", así como de la europea decadente con su "laissez faire". Ni el instantaneísmo tecnotrónico ni el apuro cosmopolita tienen nada que ver con la categoría de tiempo americano. A este tiempo tan nuestro se lo ha confundido siempre con la "indolencia nativa o gaucha" que los europeos, norteamericanos y cipayos ciegos a nuestra realidad, denostan junto a la holgazanería criolla simbolizada en la siesta (Cfr. Jauretche, Arturo: *Manual de las Zonceras Argentinas,* Bs. As. 1970,p. 130).

Esta ociosidad, mal entendida, del indo se transfiere al gaucho y de este a nosotros, es en realidad un ocio de "no hacer nada que no merezca la pena". Siguiendo con la figura del gaucho que tipifica en forma clarísima este rasgo, vemos que el mismo actúa cuando debe actuar, pero cuando no tiene nada que hacer no hace efectivamente nada.

Al respecto es pertinente notar que cuando en el campo llueve no hay nada que hacer. Entonces el paisano se queda en las casas, duerme la siesta o hace el amor. A lo sumo retoba un poco algún cuero. El gringo por el contrario ha de estar siempre haciendo algo. Efectivamente esta es la gran diferencia entre la conciencia europea y la hispanoamericana. Una es la industriosa y activa la otra es ociosa y lenta. Una busca ganar tiempo al tiempo mientras que la otra se da el tiempo, respetando su mandato. Ello nos está indicando que la categoría de tiempo exige de nuestra parte -pensadores hispanoamericanos- una elaboración propia allende la europea.

Por otra parte es digno de resaltar que esta ociosidad calificada como "perezosa" por la conciencia liberal, es el pecado que nuestros escritores europeizantes -como Sarmiento- le han achacado al gaucho, al autóctono, en una palabra al hombre iberoamericano. Ellos contraponen la ociosidad

al ocio creador del "modelo de hombre universal". Asimilando así equivocadamente, ociosidad a vagancia, no distinguiendo, la ociosidad de no hacer nada que valga la pena (mérito de economía de fuerza) de la pereza (demérito que nos aleja del trabajo). No percatándose que, esta ociosidad, ha sido la mejor defensa contra el maquinismo autómata y anónimo, y el afán financiero y comercial que han empobrecido la vida de la América Española, desde la época en que el espíritu fenicio, principalmente sobre pies ingleses, pisó nuestras tierras. Con fina intuición, ha escrito José Luis Torres, sobre este rasgo típico del hombre nacional: "El ejercicio de esta virtud excelsa (la generosidad) es una de las causas de su pobreza, pero solamente se recuerdan y proclaman los defectos de su condición humana y se le atribuyen en forma maliciosa, con frecuencia ociosidad, falta de espíritu, incapacidad para toda la empresa. Y solamente le faltó casi siempre, la codicia" (*Los Perduellis*, Bs.As., 1943, pág. 86).

En cuanto al ocio creador, no fue caracterizado por estos autores europeizantes, al modo de la sholé griega, o la schola latina, sino que fue entendido como "ocio mimético", imitador de aquello que la Europa decimonónica tenía de peor. De ahí que su mayor creación haya sido por imitación: el parlamentarismo, la escuela laica y el código civil.

Podrá impugnársenos que esto del tiempo es puro subterfugio de carácter más dialéctico –entendido como razonamiento aparente– que filosófico, puesto que para la filosofía desde los tiempos del viejo Aristóteles (Cfr. sus *Categorías*), pasando por Kant (Cfr. su *Crítica de la razón pura*) hasta nuestros días, la categoría de tiempo es una y la misma para todo entendimiento humano, así como lo son las de cantidad, cualidad, relación, sustancia, etc... Pero esta manera de pensar significativa, por no decir absolutamente europea, no comprendió por su mismo prejuicio –se creyó el mundo y no una parte de él– que el tiempo es decodificado y vivido de una manera diferente en otras latitudes. Evidentemente, el tiempo cronológico, el del reloj, es el mismo para todos, al igual que el tiempo psicológico ante similares situaciones, pero lo que es diferente es el tiempo existencial de cada cosmovisión que se expresa en cada uno de nosotros, en nuestro núcleo aglutinado de la personalidad.

Aquellos que entendieron nuestro tiempo como holgazanería, indolencia, ociosidad o gandulería ni siquiera pudieron barruntar que otra diferente de la de ellos, es la categoría de tiempo que informa la auténtica

conciencia americana. Categoría anclada en el "estar aquí" propia del americano arraigado, por contraposición al "ser alguien" típica de la norteamericanizada sociedad de consumo.

El tiempo no es la simple permanencia en el ser, que encierra sucesión –simple estar–, sino que es la experiencia de la duración entendida como maduración. Es acompañar con nuestro tiempo a cada ente en su tiempo. El concepto de tiempo como maduración no es, como creyó la conciencia europea de un Hegel o un Keyserling, la revelación de un mundo –el americano– sin espíritu y pegado a la naturaleza, sino que la maduración nos indica una interrelación entre una naturaleza pródiga y no escasa, con una conciencia autónoma que acompaña, sin forzar su desenvolvimiento. Adagios como "a cada día su afán", "un tiempo para cada cosa" o aquella definición de Martín Fierro: "el tiempo es sólo tardanza de lo que está por venir", nos señalan al menos brumosamente –el impacto de la colonización cultural ha sido devastador– esa concepción del tiempo enclavado en nuestra conciencia. Este tiempo como maduración no arrastra y encierra totalmente a la conciencia americana en el flujo temporal de la naturaleza –quedaríamos reducidos a simples animales– sino que el tiempo como maduración es el ritmo mismo de nuestra móvil y fluyente existencia, que es, por otra parte, la que define a su vez al tiempo: "Soy yo quien es el tiempo en cuanto soy esencialmente, paso y tránsito", decía San Agustín De Hipona ya en el siglo V.

Descripto lo católico y lo indo en sus aportes sustantivos en la conformación de una conciencia hispanoamericana, debemos ahora explicar de qué manera se conforma la misma.

Nuestra conciencia –lo que somos– no se produce por la mezcla, agregado, superposición o sumatoria –a la América india, le sigue la ibérica, la negra, la inmigratoria– como pretende la teoría del crisol de razas donde cada uno de los componentes permanecen independientes como sustancias. Nuestra conciencia hispanoamericana no es un compuesto accidental, sino un mixto perfecto para hablar filosóficamente.

Obsérvese que hablamos de "mixto perfecto" y no de "compuesto sustancial", como apresuradamente podría hablarse. Y ello es así porque por compuesto sustancial se entiende, hablando metafísicamente, el ente cuyos componentes son sustancias incompletas que forman por unión una sola sustancia compuesta, pero que sin embargo siguen siendo distintas conser-

vando su propia naturaleza después de producida la unión. Tal como sucede con el compuesto humano resultado de la unión del alma y el cuerpo.

En nuestro caso afirmamos que constituímos un mixto porque nuestra identidad surge de la unión, por fusión y no por mezcla, de diversos elementos completos –lo católico y lo indo como cosmovisiones– que forman un todo natural en sí mismo: la conciencia hispanoamericana, análogamente diferente a los elementos de que está compuesta.

¿Y, qué es, entonces, lo que nos permite dar razones de la existencia de la simbiosis como un todo único, pero diferente análogamente de los elementos que la componen?: Respondemos, la manifestación de la misma. La que se nos brinda, primeramente, en la literatura y en el arte, en tanto manifestación sensible de la idea de lo que somos. Se puede confrontar en este aspecto, Félix Schawartsmann: *El sentimiento de lo humano en América,* Santiago de Chile, 1953; así como, Mariano Picón Salas: *De la Conquista a la independencia,* FCE, Méjico, 1944. Así la realizaron en el ámbito literario los José Martí, los Rubén Darío, los Leopoldo Lugones, y los novelistas de hoy. De la misma manera como lo ha hecho el barroco americano del siglo XVII y su proyección en la escultura del Aleijadinho, los imagineros del ayer y los muralistas de hoy.

Respondida en sus dos fundamentos la pregunta sobre quienes somos, corresponde ahora pasar al segundo de los accesos a nuestra identidad intentando responder a la pregunta: ¿qué es América?.

América, antes que nada, es un espacio geográfico continuo, esta continuidad territorial como rasgo físico delimita y ajusta su identidad negando toda validez a la voluntad imperial cuando ésta insinúa derechos de nacionalidad sobre territorios alejados de ella. Este espacio geográfico se ha diferenciado del resto del mundo por su capacidad de hospedar (hospitari) a todo hombre que como huésped (hospes) viene de lo inhóspito. Esto es, de la guerra, el hambre, la persecución, la pobreza, en definitiva, de la imposibilidad de ser plenamente hombre. En América todos somos inmigrantes, los indios llegaron por el estrecho de Behring, los europeos y demás yerbas atravesando el Atlántico. América es, pues según nuestra tesis "lo hóspito". Ahora bien, América es descubierta o develada, –lo que supone una cierta intención por parte de la conciencia descubridora–, por el hombre europeo mediterráneo, aún cuando pudo ser hallada –dar con algo sin haberlo buscado– por los vikingos antes

(Cfr. Jaques de Mahieu: *Colón el embustero,* video Thule, Bs. As. 1990). De modo que nace como problema a partir del descubrimiento y es a partir de ese momento axial que hay que buscar su sentido.

El ser de América que caracterizamos como "lo hóspito" abarca de suyo tanto la anglosajona como la hispana. Pero no debe entenderse como una simple apertura "para todos los hombres del mundo que quieran habitar su suelo" según indica nuestra liberal constitución, sino que es un albergar que exige el esfuerzo de fundar un arraigo. No debe confundirse con un albergar gratuito a la manera como el hospital recibe al enfermo para que luego de recuperado vuelva a su ámbito. América, así entendida, fue mal entendida por miles de inmigrantes golondrinas que "vinieron a hacerse la América" para retornar pronto a sus patrias, o lo que es peor aún lo que nos sucede hoy en día con chinos y coreanos que la entienden como "trampolín" a norteamérica.

América exige el esfuerzo de convertirse en Americano, de transformar lo óntico en lo ontológico, esto es en darle un sentido americano a América. Exige la voluntad de transformar el mundo como expresión de nuestro propio ser íntimo. En crear una cultura que surja del cultivo (colo-cultum) de nuestro *genius loci.* Exige la instauración de valores, pero no de cualquier tipo de valores sino de aquellos que conforman estructuralmente la conciencia iberoamericana, que como hemos visto es fruto de la simbiosis de lo católico y lo indo.

Esta posibilidad única, y nunca más repetible en la tierra que nos ofrece América se finca en su "novedad". Y lo nuevo que nos ofrece América, es la condición de posibilidad que nos permite crear un "mundo distinto", diferente al mundo ya conocido. Nos brinda la posibilidad de crear una cultura de alternativa a la cultura uniforme y homogénea mundial.

La novedad de América exige entonces arduo trabajo como nos adelanta su etimología: Amal=trabajo y rich=poderoso. Trabajo que exige previamente un proyecto: algo lanzado previamente hacia adelante que debe ser realizado. Pero no ya a partir de utopías antiguas contemporáneas, sino desde nosotros mismos, desde nuestros propios valores y vivencias.

América nos ofrece a los americanos ser fundadores de una estirpe; de no llevarla a cabo no nos podemos llamar propiamente americanos.

Ahora bien, esto sólo va a ser posible cuando el proyecto de unidad americana logre, que el itsmo de Panamá, sea para nosotros los iberoame-

ricanos lo que el de Corinto para los griegos, como anhelara Simón Bolivar.

NOTAS

1. "La Hispanidad vista desde América", en Rev. *Ciudad de los Césares,* Chile, 1992.
2. Díaz Sal, Braulio: *El idioma nuestro de cada día,* Emece, Bs. As. 1967
   Valera, Juan de: *Cartas Americanas.*
   Fuentes, Carlos: *Diario La Prensa,* Bs. As. 18.2.90
   Phelan, John: *El origen de la idea de América,* UNAM, 1978
   Mariategui, José C.: *¿Existe un pensamiento Hispanoamericano?,* UNAM, 1977.
   Henríquez Ureña, Pedro: *La Utopía de América,* Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1981.
   La lista es inmensa y no está compuesta necesariamente por hispanistas.
3. Frank, Waldo: *Hispanoamerica,* Ed. Ercilla, Chile, 1937.

Qué gente que sabe cosas
la gente de este albardón,
qué gente que sabe cosas,
pero cosas que no son.
Leonardo Castellani

ACERCA DE LA FILOSOFÍA EN Y DE IBEROAMÉRICA

La tesis, que damos por implícita en el presente trabajo, es que Iberoamérica constituye una unidad histórico-cultural común y por lo tanto, el pensamiento surgido en los diversos países que la integran conforman una unidad en lo esencial.

Incluso más, forma una ecúmene con perfil propio puesto que posee en la base una religión (la católica heredada de España y Portugal) y una lengua (galaico-castellana) común, y ha vivenciado desde siempre un enemigo común (el anglosajón). Todo ello la especifica entre las grandes ecúmenes que cubren el orbe con rasgos peculiares, obviamente, más allá, de los matices regionales que ciertamente existen.

Acá nos vamos a ocupar del pensamiento filosófico *stricto sensu* y no de filosofía aplicada (sociología y política), o del pensamiento en general, del que por otra parte nos hemos ocupado en un trabajo reciente(1).

LA FILOSOFÍA EN IBEROAMÉRICA

El problema de la filosofía *en* Iberoamérica es un pseudo problema, pues es evidente la existencia espacio-temporal de un pensamiento filosófico en nuestra tierra. Múltiples trabajos con mayor o menor enjundia ya se han encargado de demostrarlo. Como para sólo citar algunos tenemos: Ramón Insúa Rodríguez: *Historia de la filosofía en Hispanoamérica,*

Guayaquil, 1949; Francisco Romero: *Sobre la filosofía en América,* Buenos Aires, 1952; Abelardo Villegas: *Panorama de la filosofía Iberoamericana actual,* Buenos Aires, 1963.; Manfredo Kempff Mercado: *Historia de la filosofía Latinoamericana,* México, 1964.; Sergio Sarti: *Panorama de la filosofía hispanoamericana contemporánea,* Milán, 1976; Alain Guy: *Panorama de la philosophie ibéro-americaine,* Ginebra, 1989. A estos trabajos de conjunto podemos agregar las diferentes historias de la filosofía correspondientes a cada uno de nuestros países(2). Por último tenemos a los filósofos y su producción directa en miles de artículos, revistas *ad hoc,* y libros, donde ninguno de los temas de la filosofía han dejado de ser tratado. Lo que acabamos de decir demuestra palmariamente que existe filosofía *en* Iberoamérica.

El tratamiento de "la filosofía en América" ha sido casi con exclusividad la tarea académica de nuestras universidades e institutos superiores. Es el "saber establecido" el que ha buscado en "la filosofía en América" la propia justificación de su actividad. Universidades que preparan profesores de filosofía para que enseñen filosofía en la universidad. Y esta filosofía desde siempre se ha entendido como: "Estar *al día* en lo que se piensa y se escribe en los grandes centros de la filosofía occidental. Traducciones, comentarios de obras principales, frecuentes viajes a Europa, son los motores de esta actividad filosófica"(3). Esta es la filosofía como "imitación europea" como "saber universal neutro", como "campeonato de erudición"; como "fuente pecuniaria", es, en definitiva, a la que puede aplicarse el adagio de Nietzsche: la que oscurece las aguas para que parezcan más profundas. Nosotros creemos que esta forma de "filosofía" es condición necesaria pero no suficiente para "hacer filosofía".

Ciertamente que el filósofo iberoamericano debe cultivar todos los recursos metodológicos que ofrece la disciplina, pero no es en el ejercicio sutil, erudito y sagaz de estos recursos como se "hace filosofía" sino en la aplicación de estos recursos a un objeto genuino.

La filosofía en Iberoamérica se puede caracterizar por ciertos rasgos negativos, a saber:

a) Por el sentido imitativo del pensamiento. Se elucubra sobre los modelos de filosofías concebidas, principalmente, en Europa. Así, por ejemplo, un prócer de la filosofía argentina, según los manuales, Francisco Romero –que dicho sea de paso era español– pensó sobre la base de Max Scheler.

Esta importanción de ideas y modelos ha hecho afirmar al agudo pensador mejicano Gómez Robledo que se ha gestado en América una especie de "entreguismo filosófico", correlato en el orden del espíritu del entreguismo político(4).

b) Por el "universalismo vacío" del que nos habla Samuel Ramos. Y que quiere significar la apertura irrestricta a todo producto intelectual que venga de los centros de poder y cultura internacionales. Este universalismo sólo se calma cuando se "está al día" con todas las novedades. Lo que conlleva además de una tarea infinita, pues todos los días se producen novedades, a una superficialidad manifiesta de toda producción local.

c) Por la falta de originalidad como justamente señala el peruano Salazar Bondy: "No hay un sistema filosófico de cepa hispanoamericana, una doctrina con significación e influjo en el conjunto del pensamiento universal y no hay tampoco, en el nivel mundial, reacciones polémicas a las afirmaciones de nuestros pensadores, ni secuelas ni efectos doctrinarios de ellas en otras filosofías"(5).

LA FILOSOFÍA EN IBEROAMÉRICA

Decían los antiguos filósofos que primero hay que distinguir para luego poder unir con propiedad.

Llevados de este consejo lo primero que cabe distinguir como lo ha hecho el uruguayo Ardao(6), es entre lo que se entiende por filosofía iberoamericana y filosofía de lo iberoamericano.

a) Filosofía iberoamericana indica la perspectiva histórico-espacio temporal desde donde se realiza filosofía, y ella se encuentra, como acabamos de ver, fuera de discusión. Porque, mal o bien se viene haciendo en América desde el descubrimiento.

Lo que ciertamente está en cuestión es la genuinidad de este planteo. Es remedo, copia, imitación de lo pensado en otras latitudes, especialmente en Europa y EEUU. Así en Argentina existe desde hace una década una Revista Latinoamericana de Filosofía que es la prueba evidente de lo afirmado.

En sus páginas campean eruditos estudios sobre Leibniz, Ortega o Spinoza pero no dirigido al rescate de lo valioso que pudiera tener el pensamiento de estos filósofos sobre la realidad del que escribe, sino dirigidos al "campeonato mundial de erudición filosófica".

No cayendo en la cuenta estos autoproclamados "filósofos latinoamericanos", que las ventajas comparativas de "filósofos europeos" de igual tesitura es infinita. Vgr. fuentes, idioma materno, acceso bibliográfico, etc.

Esto también puede afirmarse, en parte, sobre el pensamiento de las escuelas, vgr. la escolástica, el marxismo, etc. pero cabe aquí hacer la salvedad que sus cultores respectivos poseen una ontología común con los allende el océano, gracias a la cual los filósofos de escuelas en América dependen más de su enjundia intelectual que de la superabundancia de datos. Y así tomistas como el P. Meinvielle o marxistas como Mariátegui conmovieron la inteligencia europea de los Jacques Maritain y los Henri Barbusse, produciendo "reacciones polémicas" que rompieron el corset de la indiferencia.

b) La filosofía de lo iberoamericano incorpora como meditación filosófica el tema de lo propio, de lo americano, de lo nacional. Esta búsqueda y este intento de inserción de lo propio y particular en lo universal es nuestra tarea más genuina, y, por cierto, la más difícil.

La filosofía desde siempre ha pretendido para sus juicios la validez universal, y esto lo ha hecho siempre recurriendo a la expresión de la esencia de las cosas y los problemas. Y este problema de "lo americano" es un problema más al que la filosofía intenta dar respuesta.

Si se observa detenidamente, apreciamos como el tema de la filosofía de lo iberoamericano posee mayor universo de discurso que la filosofía en Iberoamérica, puesto que el primero es un tema que puede ser abordado –y de hecho ha sido: Hegel, Voltaire, Ortega, Papini, Keyserling, Buffon, de Pauw, etc.– desde una perspectiva no americana.

Existe, por otra parte, una tradición filosófica dirigida a la explicitación de "lo americano". Esta tradición nace por la década del 20 con los denominados *fundadores*, que dieron universalidad a nuestra filosofía, dando prioridad en sus meditaciones al tema de nuestra mismidad. Ellos fueron José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Antonio Caso, Alejandro Korn(7) y tantos otros que sin ser específicamente filósofos como Pedro Henríquez Ureña, José Rodó, Roberto Prudencio, Gilberto Freyre, Franz Tamayo se ocuparon, antes que nada, de nuestra mismidad(8).

A partir de los años 40 asistimos al surgimiento de una segunda oleada de filósofos que con mayores recursos metodológicos profundizaron las intuiciones, no del todo desarrolladas, por los fundadores. Filósofos como

Salazar Bondy, Zea, Cruz Costa, de Anquín, Astrada, Ardao, Schwartzmann, Domínguez Caballero, Ricaurte Soler, Zum Felde, Larroyo, Gómez Robledo, Wagner de Reyna, y más acá, Godoy, Mayz Vallenilla, Sepich, Caturelli, O'Gorman, Millas, Kusch(9) y tantos otros, logran la explicitación de diferentes aspectos de nuestra peculiaridad. Ello permite el planteo serio de una ecúmene cultural con rasgos propios y específicos como lo es la iberoamericana. Este período podría caracterizarse como el del acme o plenitud del pensamiento filosófico sobre *lo americano.*

Finalmente llegamos a nuestros días en donde, con el triunfo de un modelo planetario de homogeneización del mundo surgido desde los centros de poder (neoliberalismo político, dictadura del "se" -modas, maneras y costumbres-, imposición del inglés como lengua universal, etc.) la filosofía de lo iberoamericano es desalojada de las cátedras, se la silencia y sólo encuentra alguna expresión en publicaciones aisladas, o en revistas de tono político que se enfrenta n a la ideología mundialista. Salvo mejor información, solo tenemos noticias de la revista chilena Ciudad de los Césares y de algunas publicaciones realizadas en México por el octogenario Leopoldo Zea y el grupo que lo circunda.

PROBLEMAS DE LA FILOSOFÍA IBEROAMERICANA

Tenemos defectos de formación en nuestras denominadas clases cultas, pues existe una falta de solidez en el conocimiento de las lenguas y la filosofía clásica.

Ello produce el distanciamiento entre la comunidad iberoamericana y el filósofo de estas latitudes. Carecemos de "clima filosófico". Cuando lo hubo, vgr. José Gaos en México y su entorno, se produjo bien y profundo.

Nuestros filósofos se han tenido que ocupar de muchas otras cosas aparte de la tarea reflexiva, distrayendo tiempo a la meditación continuada. Ello debido, fundamentalmente, a la dura realidad económico-social que ofrece el medio iberoamericano para vivir. Se cumple acá el adagio latino *primum vivere deinde philosophare.*

Es sabido que las exigencias del vivir en las sociedades dependientes son mayores que en las sociedades desarrolladas.

La falta de comunicación de los productos filosóficos en el dominio intercontinental fue y es una constante. Así, sabemos más de lo que se produce en Europa o los EEUU. que sobre nuestra producción. Claro está, los centros de poder se reservan la "productividad de sentido". Esto es, tienen sentido las ideas o noticias que para esos centros tienen sentido. Y a nuestros productos casi ninguno se le otorga, salvo cuando se resalta el pintoresquismo.

Por otra parte, es sabido que las grandes lenguas modernas se encuentran vinculadas al genio de las naciones de donde provienen, así, el intento de explicitar la experiencia de la realidad que realiza el filósofo hispanoamericano mediante la recurrencia constante a términos acuñados por otras lenguas, produce un extrañamiento más a la ya desdichada conciencia colonizada.

Y por último, si bien es cierto que las diferencias en la posesión de bienes materiales son superadas por el auténtico filósofo, la pobreza manifiesta de Iberoamérica, sometida a una cultura de dominación desde el inicio, torna casi imposible una tarea filosófica genuina.

CONCLUSIÓN

Antes que nada es menester destacar que para hacer filosofía iberoamericana hay que hacer filosofía sin más, a secas, desde el origen mismo de los problemas. Pero no olvidando nunca la orientación que ofrece "nuestra tierra y su sentido".

Una corriente de pensamiento pretendidamente afín según sus cultores como lo fue la "teología de la liberación" sostenía que:

No tendremos filosofía hasta que no cambiemos la realidad. Pero pone el carro delante del caballo. La filosofía de lo americano debe ser antes que nada filosofía, pero, eso sí, entendida como meditación de *lo que es y puede ser*, y no simplemente *de lo que es*. Y en ese sentido, columbrando *el poder ser* se transforma naturalmente en prognósis político-social. Pero no porque previamente se plantee dicha prognósis (utopía en lenguaje socialcristiano) sino porque parte de una experiencia ontológica de lo americano.

Los sistemas filosóficos tradicionales como patrimonio común pueden ser enriquecidos por la inteligencia y la realidad americana, como lo ha

sido por ejemplo, para la escolástica la humanidad del indio, el derecho a la guerra o el justo título en el dominio de América.

La filosofía iberoamericana no puede definirse según opina Miró Quesada(10) como filosofía prospectiva que busca su fundamento verdadero en el futuro. El preconcepto que está en la base de opiniones semejantes es la vieja idea iluminista de los Buffon y los de Pauw de inmadurez y juventud que nos achacan.

Si esto fuera cierto podría afirmarse de todos nosotros lo que afirmó Osvaldo Aranha sobre su tierra natal: ¡Pobre Brasil, condenado a ser siempre un gran país *del futuro!"*.

La filosofía iberoamericana se define por la genuinidad de su objeto: América y la explicitación de su ser. Allí radica nuestra originalidad en el contexto de la filosofía occidental. Y esta originalidad se encuentra vinculada a nuestra experiencia ontológica que de América tenemos. O que pueden tener otros no americanos sobre el tema, según dijimos al comienzo.

No creemos que "una filosofía original será identificable por construcciones conceptuales inéditas de valor reconocido"(11) como pretende Salazar Bondy, ni que la originalidad estará dada por "la hermenéutica existencial del filósofo hispanoamericano, que desemboca en la definición de nuestro ser como "ser a la expectativa"(12) según sugiere Mayz Vallenilla.

Mucho más cerca está Caturelli cuando sostiene que "podrá haber originariedad sin descubrimiento del espíritu, pero no podrá haber originalidad sin originariedad... la conciencia descubridora de América que es la que revela la originariedad americana ha sido la conciencia cristiana europea"(13). Pero el cordobés se limita aquí a la analítica de la conciencia descubridora, pero, claro, no se extiende al problema de la originalidad de la filosofía iberoamericana.

Visto esto, sostenemos que la originalidad se produce cuando se ilumina el problema desde su origen, desde su originariedad.

Y la originariedad de América la intuimos nosotros en *lo hóspito,* según intentamos mostrar en otros trabajos cuando afirmamos:

"América, antes que nada, es un espacio geográfico continuo que se ha diferenciado del resto del mundo por su capacidad de hospedar (hospitari) a todo hombre que como huesped (hospes), viene de lo inhóspito.

De la guerra, la persecución, el hambre –desde los aborígenes que llegaron por el estrecho de Behring hasta las últimas oleadas de asiáticos–. Se llega a América ante la imposibilidad de ser plenamente hombre. América es pues *lo hóspito*"(14). En el desbroce de este concepto radica, pues, una genuina filosofía iberoamericana.

La originariedad de América la encontramos en el concepto de tiempo, entendido como un acompañar con nuestro tiempo a cada ente en su tiempo. Como *un madurar con las cosas*, tan dispar al "time is money" de la sociedad opulenta, como al "laissez faire" de la sociedad satisfecha. De ahí, que alguna vez hayamos afirmado que este tiempo tan nuestro se lo ha confundido siempre con la "indolecia nativa o gaucha" que los europeos, norteamericanos y cipayos ciegos a nuestra realidad, denostan junto a la holgazanería criolla simbolizada en la "siesta"(15). Es tarea ineludible de los auténticos filósofos iberoamericanos explicitar esta categoría de tiempo.

La originariedad de nuestra América la hallamos en el hecho que, a partir del siglo XVI *–ab initio–*, tomó un camino diferente al resto de occidente. Prueba de ello es que los grandes relatos de la modernidad

1. La idea de progreso indefinido.
2. El poder omnímodo de la razón.
3. La democracia como forma de vida.
4. El cristianismo subjetivo.
5. La manipulación de la naturaleza por la técnica.

no nos han alcanzado. Y así afirmamos: "Ahora bien, si ninguno de los cinco grandes relatos que acabamos de enumerar nos alcanzan a nosotros iberoamericanos es porque nuestra realidad es entitativamente diferente de la europea y de la americana anglosajona. Ello si nos situamos en el plano metafísico se enuncia así: el ser iberoamericano tiene que producir su propio discurso, que no puede ser otra cosa mas que *alternativo* a los ya dados, y los filósofos de estas latitudes tienen que prestar oídos a su logos ontológico. Conviene recordar aquí a Heráclito cuando nos dice: "Aunque el logos existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderlo, tanto antes de oírlo como una vez que lo han oído (22 B 1)"(16).

De ahí que la tarea filosófica, en el sentido de búsqueda de nosotros mismos, de nuestra identidad, de lo nacional, del ser americano, no sea

una arbitrariedad sino una exigencia propuesta por nuestra propia realidad americana. En el desbroce de estas, y otras, originariedades, radica pues, la genuina filosofía iberoamericana.

Nota: La abundancia de las referencias bibliográficas es adrede para que el lector interesado pueda llegar directamente a los textos.

NOTAS

1. Buela, Alberto: *Pensadores nacionales iberoamericanos*, Ed. Biblioteca del Congreso de la Nación, Bs. As. 1993.
2. Caturelli, Alberto: *La filosofía en la Argentina actual*, Ed. Sudamericana, Bs. As. 1971.
   Pró, Diego: *Historia del pensamiento filosófico argentino*, Ed. Univ. Nac. de Cuyo, Mendoza, 1973.
   Torchia Estrada, J. C.: *La filosofía en la Argentina*, Washington, 1961.
   Ardao, Arturo: *La filosofía en el Uruguay*, FCE, México, 1956.
   Salazar Bondy, Augusto: *La filosofía en el Perú*, Washing ton, 1954.
   Francovich, Guillermo: *El pensamiento boliviano en el siglo XX*, FCE México, 1956.
   Gómez Robledo, Antonio: *La filosofía en el Brasil*, Imp. Univ. México, 1946.
   Fránquiz, José: *Panorama de la filosofía en Puerto Rico*, Nueva York, 1945.
   Viter, M.: *La filosofía en Cuba*, México, 1945.
   Villalba Villalba, L.: *La filosofía en Venezuela*, Caracas, 1945.
   Molina, Enrique: *La filosofía en Chile*, Santiago, 1963.
   Salazar, Ramón: *Historia del desenvolvimiento intelectual de Guatemala*, ed. Ministerio de Educación, Guatemala, 1951.
   Láscaris, Constantino: *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica*, San José, 1983.
3. Villegas, A.: *Panorama de la filosofía de nuestra América*, Ed. Eudeba, Bs. As. 1963, p. 8.

4. Gómez Robledo, A.: *La filosofía en el Brasil*, Imp. Univ. México, 1946, p. 189.
5. Salazar Bondy, A.: *Existe una filosofía de nuestra América*, Ed. siglo XXI, Mexico, 1968, p. 42.
6. Ardao, A.: *Filosofía de lengua española*, Montevideo, 1963, p. 73.
7. Vasconcelos, José: *Necesidad de una filosofía Iberoamericana*, México, 1930.
   Reyes, Alfonso: *Notas sobre la inteligencia americana*, México, 1936.
   Caso, Antonio: *México, apuntalamientos de cultura propia*, Ed. Universitaria, México, 1943.
   Korn, Alejandro: *La filosofía argentina*, en Obras Completas, Ed. Claridad, Bs. As. 1949.
8. Henríquez Ureña, Pedro: *La utopía de América*, Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1983.
   Rodó, José Enrique: *Ariel*, Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1978.
   Freyre, Gilberto: *Casa Grande y Senzala*, Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1983.
   Prudencio, Roberto: *Sentido y proyección del Kollasuyo*, Lima, 1932.
9. Salazar Bondy, Augusto: *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Ed. Siglo XXI, Lima, 1968.
   Zea, Leopoldo: *Filosofía americana como filosofía sin mas*, Ed. Siglo XXI, México, 1969.
   Cruz Costa, Joao: *Esbozo de una historia de las ideas en Brasil*, FCE, México, 1957.
   Anquín, Nimio de: *El ser visto desde América* (1953), en Ente y Ser, Ed. Gredos, Madrid, 1962.
   Ardao, Arturo: *Filosofía de la lengua española*, Montevideo, 1963.
   Schwartsmann, Félix: *El sentimiento de lo humano en América*, Santiago de Chile, 1953.
   Domínguez Caballero, Diego: *Sobre la esencia de lo panameño*, Ed. C. De Cultura Latinoamericana, México, 1980.
   Ricuarte Soler: *La nación latinoamericana, proyecto y problema*, Ed. C. De Cultura Latinoamericana, México, 1979.
   Zum Felde, Alberto: *El problema de la conciencia americana*, Ed. Losada, Bs. As. 1943.
   Larroyo, Francisco: *La filosofía americana, su razón y su sin razón de ser*, UNAM, México, 1958.

Gómez Robledo, Antonio: *Idea y experiencia de América,* *FCE,* México, 1958.
Wagner de Reyna, Alberto: *La filosofía en Iberoamérica,* Lima, 1949.
Godoy, Hernán: *El carácter chileno,* Ed. Universitaria, Santiago, 1981.
Mayz Vallenilla, Ernesto: *El problema de América,* Cara cas, 1959.
Sepich, Juan: *¿Latinoamérica, Madurez o decadencia?,* E. Univ. Cuyo, Mendoza, 1987.
Caturelli, Alberto: *América bifronte,* Ed. Troquel, Bs. As. 1961.
O'Gorman, Edmundo: *La invención de América,* FCE, México, 1958.
Millas, Jorge: *Discusiones y comentarios en torno al tema de la filosofía en América,* Santiago, 1953.
Kusch, Rodolfo: *América Profunda,* Ed. Bonum Bs. As., 1975.

10. Miró Quesada, Francisco: *La filosofía hispanoamericana,* Lima 1957.
11. Salazar Bondy, Augusto: Op.cit. p. 100.
12. Mayz Vallenilla, Ernesto: Op.cit. p. 78.
13. Caturelli, Alberto: *El nuevo mundo,* Edamex, México, 1991, pp. 54 y ss.
14. Buela, Alberto: *El sentido de América,* Ed. Theoría, Bs. As. 1991, p. 124.
15. Buela, Alberto: *El ser de iberoamérica,* en Rev. Inst. de Invest. históricas J.M. de Rosas, Nº 29, Bs. As. diciembre 1992.
16. Buela, Alberto: *Filosofía alternativa,* Ed. Cultura et. Labor, Bs. As. 1992, p. 28.

El nacionalismo continental,
la hora de juntarnos,
suena con más urgencia que nunca.
Joaquín Edwards Bello

AL RESCATE DE LA UTOPÍA

LO QUE FUE

Parece ser que no hay salida, o mejor dicho, que no se necesita salida porque hemos llegado a la meta: El triunfo planetario del modelo democrático-liberal plasmado en la sociedad de consumo es un hecho ostensible.

Así al eliminarse el enemigo "comunista" con el desmembramiento de la URSS; el denominado "mundo libre"; los EEUU y sus adláteres (Grupo de los siete) y los restantes miembros de la Comunidad Europea hegemonizan todo el orbe, transformado ahora en "aldea mundial" con un sheriff: los EEUU y una fuerza de intervención militar con poder incontrastable hasta el más recóndito lugar del globo.

Existe, pues, un modelo político, económico, social y cultural de lograda eficacia (demo-liberal-internacional-capitalista) y un poder cierto de aplicación: el aparato militar-industrial-financiero y comercial más poderoso del mundo que está a su servicio.

Reunidos estos dos elementos; existencia del modelo y del poder de aplicación, no debería escucharse en el mundo más que una única y templada sinfonía. Y, sin embargo, hoy existen en el orbe conflictos por doquier. Y encima esos conflictos son producidos por razones raciales, religiosas o nacionalistas como se desgañitan proclamando ensayistas como Francis Fukuyama, Octavio Paz o nuestro "telúrico" Mariano Grondona Poggi.

Pero cómo ¿no nos han venido educando desde la Segunda Guerra Mundial, hace ya medio siglo, que la idea de raza no existe, que es una creación ideológica; que el fanatismo religioso es un error que debe ser reemplazado por el ecumenismo donde todas las religiones valgan lo mismo, y que todo nacionalismo encierra un totalitarismo que va, en definitiva, contra la humanidad?

Pero entonces nos preguntamos ¿por qué la prédica diaria a través de todos los mass media durante medio siglo no dio resultado? y ¿Por qué ni siquiera da resultado ese mensaje, bajo la amenaza del monopolio de la fuerza y el poder planetario?

Primero porque la premisa que sostiene que se debe homogeneizar a todos los hombres y todos los pueblos bajo un único modelo de hombre y de sociedad es totalmente falsa. El sueño del Iluminismo del siglo XVIII, con Kant a la cabeza, de establecer un gobierno mundial cosmopolita es algo que va contra la naturaleza de los hombres y de los pueblos. Dado que los hombres son personas (seres únicos, singulares e irrepetibles) y los pueblos, como personas colectivas, buscan plasmar en la historia su propia e irrepetible ideosincrasia.

Segundo porque dicho modelo demo-liberal-capitalista al carecer de consistencia ontológica se apoya en una errónea visión de la realidad, de "lo que es el ser de las cosas y de los hombres",no puede contar sino, con la adhesión de parte de la humanidad, pero nunca pretender la aceptación de toda ella. Y esta parte de la humanidad que adhiere es porque en toda mentira siempre hay algo de verdad, y es en relación a ésta última que se produce la adhesión, pues nadie en su sano juicio prefiere el error.

Los múltiples conflictos de hoy día se producen, básicamente, por la voluntad de ser, de existir en la historia, de los pueblos que intervienen. Pueblos para los que el modelo de sociedad mundialista único no tiene respuesta. Salvo su eliminación, sea por inacción, como el caso de los kurdos sea por desidia como el de los bosnios.

Pero qué sucede con aquellos otros pueblos, como por ejemplo, los nuestros de Iberoamérica, que día a día profundizan su extrañamiento. Así, a su alienación linguística (el reemplazo del español por el inglés) se suma su alienación religiosa (el reemplazo del catolicismo por las múltiples sectas); su alienación económica (el reemplazo del capital y los activos nacionales por el extranjero transnacional); su alienación política (el reemplazo de sus proyec-

tos nacionales por el modelo mundialista neoliberal) y su alienación cultural (el reemplazo de los valores de la tradición hispano-greco-latina por el sincretismo moderno). En fin, estamos asistiendo al reemplazo del sentido de nuestro ser en la historia del mundo a cambio de vivir sin conflictos.

Desde una óptica histórica, Hispanoamérica, reemplazando el riesgo de la existencia por un mero "vivir sin conflictos" está siendo reducida al nivel de Canadá, Australia y Nueva Zelanda. Esto es, nada que importe en la historia del mundo.

Trapalanda, El Dorado, La Ciudad de los Césares son algunos de nuestros *mitos fundacionales*. Mitos que se transforman en símbolos para aquellos espíritus superiores (los conquistadores) que prefirieron para ellos y sus pueblos una vida agonal a una vida burguesa.

Ahora bien, estos *mitos-símbolos* no existen en ninguna parte, ni en Potosí, ni en Cuzco, ni en Chiloé; son utópicos. Y como tales nos hacen llamadas no ya del pasado sino desde el futuro. Así, debemos rescatar la utopía porque a través de ella podremos quebrar la resignación de la voluntad ante un estado de cosas que a los ojos del común parecen inmodificables.

El Proyecto de Unidad Hispanoamericana de San Martín y Bolivar; el de Unidad Centroamericana de Francisco Morazán, los Proyectos alternativos de Unidad de Cecilio del Valle, Bernardo Monteagudo, y tantos otros que actuaron movidos por estos ideales. Claro está, tampoco existen en ninguna parte, estrictamente son utópicos; pero gracias a ellos obtuvimos la Independencia política. Si la utopía no hubiera movido las voluntades de nuestros próceres de la Independencia no hubiéramos llegado al estado de naciones.

La idea de Comunidad Organizada de Perón, el Estado Novo de Vargas, la Sociedad Funcional de de la Torre, el Socialismo Nacional de Sandino, el Nacionalismo Popular de Gaitán, el Nacionalismo Revolucionario de Estensoro fueron algunos de los mitos-símbolos de la generación que luchó por la Independencia Económica. Efectivamente tampoco existen en ninguna parte. Son utopías, no obstante ello sin esas utopías no hubiéramos tomado conciencia del esfuerzo que les significa lograr la soberanía económica, a las naciones que quieren ser "ellas mismas". Así, a las utopías fundacionales siguieron las de la independencia y a éstas las de las soberanías.

Hoy, dada la concentración de poder en tan pocas naciones (Grupo de los 7), que piensan y actuan de igual manera, sólo nos queda a aquellos hombres y pueblos no-conformistas comenzar la tarea yendo al rescate de la utopía. En nuestro caso por razones de oficio propiciamos el rescate de la utopía cultural en todos sus aspectos y campos, que tenga como consecuencia fundar una filosofía alternativa a la filosofía mundialista homogeneizadora.

Y en esta tarea no estamos solos ni recién comenzamos. Somos muchos, quizás más de los que pensamos, que no estamos de acuerdo con "las cosas" tal como están.

Y tampoco esta tarea comienza hoy con nosotros. No. Nosotros somos herederos, pues esta tarea comenzó ya hace muchos años por obra de los hombres más lúcidos de las generaciones que nos han precedido.

Estos hombres son los que denominamos "los pensadores nacionales iberoamericanos", que van desde el dominicano Pedro Henríquez Ureña, al mejicano José Vasconcelos, pasando por el portorriqueño Antonio Pedreira, el guatemalteco Juan José Arévalo, el boliviano Franz Tamayo, el brasileño Euclídes da Cunha, los argentinos Jauretche, Scalabrini, Torres, Osés, Castellani, Irazusta, Doll, Cancela y tantos otros que sería tedioso enumerar. Pero lo cierto es que este pensamiento no-conformista existió -hoy no existe, es utópico-. Nuestra tarea es rescatarlo porque merced a él recuperaremos la alegría de vivir y de vivir bien, y no tan solo conformarnos con "el bienestar", que es como morir un poco todos los días.

LO QUE PUEDE SER

Hoy los mass media como generadores del discurso político actual nos reiteran machaconamente que asistimos a la caída de las ideologías y los más promocionados pensadores que a nuestras tierras del fin del mundo llegan (Edgar Morin, Michel Serrès, Umberto Eco, Jürgen Habermas, Rafael Argullol, Fernando Savater, etc...) no hacen más que perorar sobre el fin de las ideologías, el surgimiento nacionalista y el fundamentalismo; todo ello visto como un ataque a la razón.

Ni qué decir de los epígonos telúricos de entre los cuales se destaca el periodista Mariano Grandona Poggi, seguido de cerca por los Aguinis,

los Massuh, los Sebrelli, los Isaacson y cuanto tinterillo pueda ocupar una página pública que, artículo por artículo, agotan cuanto sofisma tienen a mano, en la defensa irrestricta de la razón iluminista.

No vale la pena perder el tiempo con académicos, becarios, investigadores o profesores universitarios, pues todos ellos –salvo honrosas excepciones– usan sus conocimientos como "gana pan". Y ya sabemos que el pan siempre se ganó bien bailando al compás de las ideas de turno.

Este tristísimo panorama que ofrece el pensamiento argentino de hoy es, mutatis mutandi, el que ofrece toda Iberoamérica.

Mientras tanto nuestros diferentes líderes políticos dicen que no se mueven ideológicamente sino en forma pragmática, subiéndose, toda "la clase política" al carro democrático sub specie neo-liberal (dos excepciones: Cuba y Haití); procediendo a vender, poco menos que al desgüace las empresas del estado. Rifan –en un sorteo cerrado– los activos fijos de nuestras naciones entre pocas manos: los oligopolios internacionales.

Al observador poco avisado pareciérale que esta coincidencia es casual, pero ésta, es en nuestra opinión, *causal*. Y la causa es la prédica orquestada desde los diversos centros de poder mundial (los mass media como instrumentos no-neutrales, responden a los intereses que los sostienen) sobre la conciencia masificada de los pueblos y sobre la de aquellos líderes políticos que poseen el poder de decisión.

Vemos como este círculo hermenéutico se cierra a dos niveles. Por un lado: *la concepción*. El pensamiento teórico-político se ocupa exclusivamente de lo que es y no de lo que puede ser. En definitiva es un pensamiento castrado, que no cuestiona el sistema ni supera el *statu quo* reinante, al par que recibe de éste las canongías (becas, sueldos, viajes, etc.) que le permite seguir siendo lo que es: Un pensamiento servil.

Por otro lado: *la ejecución*. Las cosas se hacen como se hacen porque son producto de una prédica interesada que dice cómo se deben hacer, y a la vez, esta prédica encuentra su justificación por los hechos que produce, pues la oposición al sistema es hoy estéril; esto es, no produce hechos que lo afecten.

Si esto es así, ¿qué nos cabe esperar a aquellos que no estamos de acuerdo, y somos no-conformistas respecto de lo que sucede y se piensa?.

Primero como dice el tango "mantener la mano atenta y el ojo avisor". No dejarnos engañar por los falsos profetas del "nuevo orden mundial"

que proclaman la muerte de las ideologías porque cayó el Muro de Berlín y con él el marxismo. Si algo ha muerto son más bien los ideales.

Existe una ideología, el pragmatismo neo-liberal que niega y oculta presentarse como tal. Es más, el pensamiento del hombre nunca es neutral. Pues, hasta la no-decisión es una forma de decidir. Y ello es así, porque el núcleo de la persona humana se encuentra constituido por valores que se prefieren o posponen a la hora de pensar o actuar.

En segundo lugar, tener en claro que el mundo en que vivimos tal como es ha sido producto del poder omnímodo, que los dos últimos siglos de pertinaz iluminismo y su correlato político el liberalismo, otorgaran a "la razón calculadora". Cuando los filósofos más mentados de hoy como Derrida o los Finkielkraut afirman: "fieles al ideal de la Ilustración para trabajar por las Luces de hoy" *(L'autre cap)*, o, "Es necesario retomar el proyecto del Iluminismo" *(La défaite de la pensée)*, nos están diciendo que ese proyecto no se terminó, que hay que acabarlo. Pero nosotros les respondemos, que el mundo está como está por causa de ese proyecto. Esta es la madre del borrego.

Tercero, que a la homogeneización mundial que nos proponen sólo podemos oponer el rescate de nuestras diferentes identidades nacionales dentro del marco de la ecúmenes que nos son propias. En nuestro caso la iberoamericana.

Así entendemos que si Europa no vuelve a ser Europa, sacudiéndose la norteamericanización impuesta de sus modos y maneras, Europa desaparecerá.

Ni qué decir de nosotros que poseemos infinitamente menos mecanismos de defensa para ventear los modos, maneras y costumbres que nos impone nuestro vecino del norte.

De la ecúmene oriental –China, Corea, Japón, etc.– sólo nos está permitido afirmar que los pueblos como los hombres, si, largo tiempo, actúan de una manera y piensan de otra, finalmente, terminan pensando como actúan. De ahí que siempre la primera penetración con intenciones imperialistas haya sido a través del negocio. La penetración cultural lo viene a justificar.

A la ecúmene árabe, que es la menos zapada por el Iluminismo racionalista y su correlato político el liberalismo, y que posee además un gran mecanismo de defensa como lo es el fundamentalismo islámico, puede aplicársele con propiedad lo atribuído al mundo oriental.

Si las cosas son así, ¿es viable la tesis de aquellos que sostienen que deben aprovecharse los pliegues del sistema para transformarlo?, o acaso, ¿es aún posible una revolución planetaria contestataria al "nuevo orden mundial"?.

La primera de las tesis responde mas bien a lo que se denomina maquiavelismo político. Esto es, aquel que no para mientes en los medios para acceder al poder. Es la "física política" como la denomina Martinotti, según la cual se deben ocupar los espacios, aún cuando se piense distinto, para que otros no los ocupen.

La simulación, el *camouflage* puede servir para la guerra, para la acción política puntual, pero aquellos que la han usado sistemáticamente para el acceso al poder sólo han logrado que la intriga y la traición los consuman. Las lealtades políticas solamente se dan sobre valores compartidos, explícitamente manifiestos.

En cuanto a la segunda cuestión entendemos que no puede resolverse "mundialmente". No. Nosotros los hombres nacionales de cada ecúmene debemos actuar y pensar en el marco de éstas. Las cosas grandes nacen grandes. El nacionalismo ramplón de fronteras cerradas se ha mostrado históricamente inconducente.

Debemos propender al uso intensivo de nuestras lenguas-símbolos, a producir "el sentido" de nuestros hechos e ideas y no adoptar el que nos proponen desde los centros de poder. Crear un mercado autocentrado y canales de comunicación (aéreos, terrestres, marítimos, informativos) de ida y vuelta.

Y como la ingenuidad no nos está permitida –el mayo del 68 francés demostró, en los hechos, que la imaginación es derrotada por el poder– debemos consolidar un poder militar regional que evite la ingerencia del poder represivo mundialista cuando se toquen intereses transnacionales que forzosamente se van a tocar.

Y esto último no lo decimos por amante de la guerra sino guiados por el consejo de Virgilio: *Si vis pacem para bellum* (si quieres la paz, prepara la guerra).

Lo querían matar
los iguales,
porque era distinto.
Juan Ramón Jiménez

LA OTRA AMÉRICA

LOS DATOS

Hispano o Iberoamérica constituye un *espacio geográfico continuo,* que va desde Tierra del Fuego hasta más allá del Río Grande en México. Y decimos más al norte pues existen 30 millones de hispanoamericanos que habitan toda la franja sur de los Estados Unidos, desde Miami hasta California. Territorios que hasta hace poco más de un siglo pertenecían en su gran mayoría a México. A ello deben sumarse las grandes islas *contiguas,* como Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico.

Este enorme espacio territorial, aproximadamente 22.000 millones de kilómetros cuadrados (como término de comparación Europa toda suma 5.000 millones de kilómetros cuadrados), es habitado en la actualidad por aproximadamente 400 millones de personas, las que poseen una lengua común el luso-castellano (hay alrededor de 7 millones que hablan además, lenguas aborígenes).

Existe una religión común en la base que es la católica, hoy zapada por infinidad de sectas, la mayor parte de las cuales alentadas desde los Estados Unidos. Y por la desidia de la propia jerarquía eclesiástica, más ocupada en usufructuar los beneficios del poder político de turno que evangelizar, con el ejemplo, a nuestro pueblo.

Ha vivenciado en el curso de su historia un enemigo común: el anglosajón. Prueba de ello es la ocupación aún de parte de nuestro territorio (Bélice, Islas Antillanas, Malvinas).

Ha tenido desde su Independencia un proyecto de unidad política que todavía no ha podido realizar. Desde Bolivar y San Martín; pasando por Morazán y Sandino y terminando con Vargas y Perón. Este proyecto de unidad americana es su ideal irremplazable. Pero, claro está, en el curso de su historia su enemigo común: el anglosajón –a través de Inglaterra primero y EEUU después– ha siempre intentado quebrar la *unidad política regional.* Su método fue siempre, el mismo que aplicó Zeus en el Olimpo: Dividir para reinar.

LA PROPUESTA

Han existido y existen cientos de trabajos sobre el tema de la integración política hispanoamericana, los que básicamente pueden resumirse en la: Constitución de una Federación de Estados Iberoamericanos; con una sola moneda; con una economía regional autocentrada; con un parlamento común; con una Corte Suprema de Justicia; con un sistema ferrovial-aéreo compatible; con un comando militar conjunto; con un sistema de información autónomo.

Ha existido en nuestra historia una veintena de proyectos de integración regional. Desde la Federación Centroamericana de Morazán (1830), pasando por el ABC (1948) hasta hoy, el Mercosur (1993). Todos han sido abortados. Pero, ¿acaso existe un designio metahistórico que nos permita colegir que no podemos realmente unirnos? Creemos que no. Creemos que la unidad es posible, lo que ha sucedido hasta ahora es que los intereses que se oponen a dicha unidad son más fuertes que la voluntad de constituirla.

COMO REALIZARLA

Debemos partir del principio que: *las cosas grandes nacen grandes.* La experiencia de dos siglos, desde la Carta a los Españoles de América de Juan Pablo Viscardo (1792) hasta el presente, nos muestra que las pequeñas integraciones regionales fueron siempre efímeras y se mostraron, en definitiva, ineficaces. Nunca se pudo pasar de una integración bi-nacional a una regional ni de ésta a una continental.

Nosotros tenemos que partir de una integración continental. Existe desde México (1991), una Cumbre de Mandatarios Iberoamericanos que se viene reuniendo regularmente. Y, si bien es cierto, que estas sucesivas Cumbres son más declamatorias que operativas, este es un primer paso de medida continental que no se debe desaprovechar.

Esta cumbre debe crear una Corte Suprema de Justicia Iberoamericana a la que se sometan los grandes temas: Cuestiones de límites, guerra y comercio entre los estados miembros. Tendrá como primer acto la creación de toda "la ingeniería política" –hasta ahora es la que trabó todos los proyectos– para el funcionamiento eficaz de la Federación.

EL FUTURO

Ciertamente que no le corresponde a la filosofía ocuparse del futuro, pero con los datos que tenemos algún tipo de prospectiva política podemos colegir.

Desde siempre el hombre ha esbozado tesis sobre lo por-venir, y desde siempre se viene equivocando, pero a partir de la caída del Muro de Berlín (1989) estas tesis se han multiplicado por doquier.

Fukuyama proclama el fin de la historia con el triunfo planetario del capitalismo liberal.

Busch lanza la tesis del nuevo orden mundial que lo tiene como scheriff de la gran aldea planetaria.

Huntington sostiene que las querellas actuales son periféricas a Occidente y finalmente serán sometidas por éste.

Los pensadores del stablishment (Derrida, Finkielkraut, Eco, Habermas, Savater et alia) sostienen que estamos mal porque no acabó de cumplirse el proyecto de la Ilustración. Y sus imitadores "telúricos" (Sebreli, Grondona, Aguinis, Massuh et alia) se desgañitan reivindicando las tesis de Kant: su cosmopolitismo y su paz perpetua.

Y nuestros gobernantes, excepción hecha de Castro, continúan enamorados del recetario neoliberal como la panacea de la humanidad. No importa que el 60% del producto bruto de Iberoamérica se gire anualmente hacia los centros de poder mundial; que se cierren las puertas de los grandes mercados a nuestros productos aduciendo falsas razones, que se subsidien los productos que nos importan compulsivamente, que, en definitiva, nos transforme-

mos en una *colonia continental* como no hay otra en el mundo, con el cúmulo de injusticias flagrantes que eso conlleva.

Lo importante tanto para los teóricos cipayos como para nuestros gobernantes –el entreguismo filosófico no es sino correlato del entreguismo político– es que se conserve *la mascarada democrático-liberal* que nos han impuesto como modelo.

La historia nos muestra que los pueblos que no han sabido o no han querido luchar en la defensa de su identidad político-cultural han desaparecido de la faz de la tierra.

Las circunstancias internacionales nos muestran en los hechos que, la lucha en las situaciones límites no puede ser reemplazada por el negocio o la componenda. Y, en todo caso, si se espera resolver un conflicto vital de manera favorable, todo pueblo debe estar preparado para luchar *–si vis pacem para bellum–*. Pretender vivir sin hipótesis de conflicto es una ilusión teórica, que por falaz, desemboca necesariamente en un conflicto.

Cuando un publicitado "filósofo" judeo-francés Bernard-Henry Lévy escribió, no hace mucho que: "Sarajevo, con su famoso perímetro, donde las iglesias flanqueaban a las basílicas ortodoxas, a los minaretes, a las sinagogas, es símbolo de esta Europa, plural, tolerante, cosmopolita" (Le Monde, 5-1-93), no sólo cometió un grave error de juicio –la realidad lo corrobora–, sino que además, vació de contenido al *verdadero concepto de pluralismo.*

El pluralismo es siempre de valores, sean políticos, sociales, religiosos, económicos, lingüísticos, etc., etc.. Pero debe ser entendido como diversidad en la unidad de cada ecúmene cultural de las que constituyen el orbe. Y no el pluralismo en la uniformidad de un modelo político-cultural que homogeiniza a todas las ecúmenes culturales bajo un solo patrón.

Nos explicamos: la modernidad a través de la mentalidad Iluminista, se manifestó por medio de "relatos universales" vgr. la idea de progreso indefinido, el poder omnímodo de la razón, etc. Dichos relatos habituaron nuestro entendimiento a pensar en modelos universales, es decir; válidos para todo tiempo y lugar, a los cuales teníamos que avenirnos. Aceptado esto, gloriar y alentar el pluralismo en todo, relativizando los valores propios de cada ecúmene al modelo –hoy, democrático, neo-liberal– tomado como absoluto. Y aquí surge la paradoja, pues al absolutizar el modelo y relativizar los valores de cada ecúmene, que en sí misma es una totalidad absoluta de sentido, la realidad se resiste, y se produce la contradicción, la que tiene su expresión en la guerra.

Sarajevo, para seguir con el ejemplo, es el fruto más granado del pensamiento iluminista moderno, que piensa la diversidad sin unidad. Las que son diversas son las grandes ecúmenes culturales vgr. iberoamericana, europea, arábiga, oriental, anglo-americana, eslava.

El pluralismo debe pensarse a partir de ellas, y no a pesar o en contra de ellas, pues, sino el pluralismo no es más que una imposición ideológica del cosmopolitismo apátrida y sinárquico.

El universo es, hablando con propiedad, un pluriverso. Y en este sentido vemos que el proyecto "de las Luces" fracasó, y los hechos juegan a nuestro favor; es "la hora de los pueblos".

La constitución de un estado homogéneo mundial se aleja cada vez más; el nuevo orden internacional es en realidad un gran desorden para la mentalidad iluminista, y en la gran aldea monocorde que pretenden imponer, cada pueblo busca su enraizamiento, defiende su identidad a través de la lucha y la entonación de su propia melodía.

Hispanoamérica debe despertar. Debe dejar de ser "la gran nación del futuro", "el continente de la esperanza", para existir definitivamente en la historia del mundo con rasgos propios.

Y ello sólo será posible cuando se prefiera a sí misma, cuando intente plasmar sus valores, cuando constituya una Federación de Estados Iberoamericanos con su propio modelo político, económico y social.

El estudio de nuestros orígenes nos dice que tomamos desde el principio (Siglo XVI) un camino distinto al del Occidente moderno; el futuro próximo nos dirá si pudimos recorrerlo hasta la meta.

Si la acción para ser eficaz necesita de tres elementos: hombres, medios y acontecimientos, podemos afirmar que tenemos los medios, los acontecimientos nos son propicios, y sólo resta que los hombres, que rigen nuestro destino iberoamericano, escuchen la voz de nuestros pueblos que reclaman de mil formas una *independencia real.* Y si no lo hicieren, es probable que Sarajevo se multiplique.

A su modo
se transformó en un "otro".
Ni tan español ni indio.

Abel Posse

AMÉRICA COMO "LO OTRO"

En la medida en que uno avanza en la meditación acerca de lo que somos, asáltale la idea de "repetición".

Repetición de lo que han dicho de verdad con anterioridad a nosotros; las grandes obras, el saber proverbial, la tradición oral que América ha producido. Y repetición de lo que venimos diciendo.

La recurrencia a pensamientos anteriormente expuestos es una tendencia natural del entendimiento del pensador que de estos temas se ocupa. ¿Será por aquello que decía Kierkegaard, que cuando uno sabe algo de forma convencida lo puede decir de muchas maneras para llegar a afirmar siempre lo mismo?.

Cuando uno posee la certeza, esto es, la convicción subjetiva de la verdad de lo que dice, habla con "lenguaje hablante" como gustaba decir Merleau-Ponty, y no ya con "lenguaje hablado", que es el uso cósico de la lengua.

Al ocuparnos en estos ensayos reiteradamente de América, de nosotros mismos, reflexionamos "sin distancia". Esto es, estamos comprometidos existencialmente en aquello que decimos y afirmamos. Esta meditación parte de *l'altra América,* aguda denominación con que nos caracteriza el politólogo italiano Marco Tarchi cuando refiriéndose a nosotros, intuye que somos "lo otro" de América.

Y, ¿qué significa ser lo otro en este caso?. En primer lugar que somos diferentes al angloamericano. Pero al mismo tiempo compartimos con ellos el carácter de "alguien" que está en América. *Lo hóspito* como ser de América nos es común.

En segundo término el hecho de ser reconocidos como "lo otro" de América nos da la pauta de que en las más lúcidas inteligencias europeas se ha quebrado definitivamente el etnocentrismo político-cultural. Ellos saben que no son ya "el mundo" sino una parte. Que hay "otros".

El término otro, es sabido, proviene del alter latino, de donde se deriva alternativa. Y ésta supone en la base un conflicto. Un altercado, pues surge ante la posibilidad de ser diferente, de ser distinto.

Nosotros, los iberoamericanos, a pesar que el nombre de "americanos" se lo han apropiado –como tantas cosas– los nortemericanos, somos "los otros" de América. Que no es poca cosa, en nuestra opinión. Antes bien, ello nos dice que tiene *también* en nosotros, lugar la historia universal, contrariamente a la opinión de Hegel.

Nosotros después de quinientos años; y a pesar de las múltiples opresiones sufridas; de la actitud servil de nuestros hombres públicos a los variados centros de poder que han habido; de la mentalidad imitativa de nuestros culturosos intelectuales que traicionaron y traicionan la preferencia de sí mismos; nosotros decimos, llegamos a ser "alguien" caracterizado como "lo otro" en el universo Occidental.

Ser otro es ser diferente, pero al mismo tiempo es coparticipar con "los otros" (europeos y angloamericanos) del carácter de "alguien". En definitiva, hemos superado el carácter de "algo", de cosa, que nos atribuyera Hegel al comienzo del siglo XIX. Y no es poco.

Cabe aclarar que la defensa y búsqueda de la identidad no radica en la repetición ritual de modos, maneras y costumbres como lo hacen nuestros centros tradicionalistas cuando desfilan vestidos de paisanos. Ello no es malo, pero está limitado al orden de la repetición. Etimológicamente vinculado con el *idem* latino. La correcta defensa de la identidad radica en el mantenimiento del ser colectivo de un pueblo en medio del cambio histórico que se produce. El ser sí mismo lo expresaban los latinos con el *ipse.*

Y ¿por qué somos reconocidos como "lo otro" dentro del universo del discurso de Occidente? Porque a pesar de todos los males padecidos logramos "abrir el mundo", instauramos una totalidad de sentido, encar-

namos una visión análogamente de la europea y la norteamericana. Somos una cosmovisión actuante en la historia.

Porque desde nuestros inicios en el siglo XVI tomamos un camino diferente al resto de Occidente. La modernidad y su discurso iluminista nos han salpicado periféricamente, pero de ningún modo han alcanzado nuestra entidad. La conciencia iberoamericana es premoderna como entrevee nuestro compatriota de Zan. Y por ser esto, la polémica modernidad-posmodernidad nos es extraña.

Nosotros constituimos una ecúmene político-cultural propia: Iberoamérica. Y pensamos el pluralismo, no dentro de la nación, a la manera del racionalismo-iluminista, moderno-mundialista, ejemplo el caso de la ex-Yugoslavia o Líbano, sino allende cada ecúmene cultural de las que conforman lo que se denomina vulgarmente mundo. Es por ello que para nosotros el universo es en realidad un pluriverso.

Europa está saliendo ahora de la modernidad. La denominan postmodernidad. Sus discursos universales se han hecho añicos. Sus pensadores más avisados se plantean el problema de identidad, pero no ya nacional como pretendió el discurso moderno sino europea.

La exaltación de los nacionalismos que tanto preocupa a Fukuyama es, simplemente, la reacción de aquellos pueblos que quieren inscribir su impronta en la historia.

El surgimiento de los regionalismos tan preocupante para los nacionalistas de fronteras adentro, es la reacción de aquellos pueblos que al ver diluirse el Estado-Nación que los engloba, por la pérdida de la titularidad del poder político a manos de las transnacionales, no quieren dejar de existir.

En cuanto a los Estados Unidos, como Cartago, vive bajo el imperio de las circunstancias. *Vive al día*. En Roma había valores. Su función de sheriff de la "aldea planetaria" lo mantiene en un estado de agitación permanentemente. Su proclamado "nuevo orden mundial" es en realidad un gran desorden. Pues los pueblos luchan por su arraigo para existir genuinamente en la historia.

Si nosotros somos "lo otro", ¿qué son los otros para nosotros? Los hemos vivenciado como *dominadores*. España primero, Inglaterra después y los Estados Unidos en el presente siglo.

Claro está, cabe acá hacer una distinción, pues no todos los gatos son pardos. Ciertamente que España nos dominó, pero nos colonizó. Nos

legó su lengua, su religión, sus instituciones; y por intermedio de España heredamos a Roma y Grecia. Inglaterra nos dominó, pero como factoría. Su legado ha sido el churchiliano: "sangre, sudor y lágrimas". Y en cuanto a los Estados Unidos nos domina actualmente como su "patio trasero".

No obstante este triste panorama, los más preclaros pensadores iberoamericanos, jamás dejaron de reconocer a "los otros" como "alguien"(1).

Lo que muestra a las claras el temple y la disposición de la conciencia iberoamericana. Que desde el fondo de su historia y debido a los elementos estructurales que la conforman sabe desde siempre que es "una parte" de la conciencia del mundo. Y no "la conciencia del mundo" como se autopostuló la conciencia moderno-mundialista.

La consideración de nosotros como "lo otro" desde los centros de productividad de sentido presenta dos actitudes dispares.

Unos, los pensadores lights, herederos del racionalismo iluminista nos consideran como irreflexivos. De ahí que el "normalismo filosófico beca-universitario", especialistas de lo mínimo, haga en nuestras tierras todo el esfuerzo por parecerse al centroeuropeo y anglosajón por vía de la imitación. La otra actitud, encarnada por muy pocos pensadores "centrales" (vgr. Tarchi, Fernández de la Mora, Steuckers, Ricoeur, Morse) nos asumen como "lo otro", en tanto que "alguien más" que junto con ellos conforman el Occidente.

Y si son pocos "los otros", genuinamente europeos o norteamericanos, muchos menos somos "nosotros" los iberoamericanos que planteamos el tema de nuestra identidad a partir de la preferencia de nosotros mismos.

Nuestro esfuerzo es doble, pues debemos expresarnos reflexivamente no sólo a partir de la proposición de Paul Ricoeur. "El proverbio da que pensar", sino también *pensar a partir del proverbio,* tratando de explicitar el pensamiento que lo posibilita.

La hermenéutica del pensamiento que generó ese "saber proverbial iberoamericano" (vgr. Fierro, Facundo, Doña Bárbara, Araucana, etc.) es uno de los caminos -methodos- menos mediatizados para llegar a un saber de "lo que somos"(2).

NOTAS

1. Un solo caso en contrario nos consta, el boliviano Melgarejo quien hizo imprimir los mapas de Europa sin la isla de Inglaterra.
2. Irónicamente, como mecanismo de defensa del más débil deberíamos recurrir a la explicitación de la categoría de "bolita", que nos involucra a todos los iberoamericanos. Bolita está tomado aquí no simplemente como el boliviano considerado peyorativamente, sino que a propósito de eso, por ser la más baja y denigrante consideración que hace el cipayismo cultural porteño del "otro", nos permite por defecto saber lo que somos. Todos somos bolitas.

   Hace cuarenta años Murena, en *El pecado Original de América,* barruntó algo acerca de esta categoría cuando dijo que "nacer y vivir en América significa estar gravado por un segundo pecado original".

   El doctor Enrique Bonomi hoy, ofrece una brillante explicación sobre el despliegue histórico de esa categoría: Bolivia fue original cuando lo hizo sin darse cuenta. La obra de Charcas y Chuquisaca.

   El americano que se asuma "bolita" ofrece un mentís existencial a la imitación como método, y, a la remanida sentencia hegeliana que "somos expresión de una vitalidad ajena" (Cfr. *Introducción a la Filosofía de la Historia).*

El tiempo es sólo tardanza
de lo que está por venir
Martín Fierro
En la Grecia arcaica, que va
de Homero a Píndaro, el tiempo
se descubre en el aguardar
Hermann Fränkel

EL TIEMPO AMÉRICANO

Hemos sostenido(1) que el acceso al tema de América supone la res puesta a dos preguntas claves: ¿Qué es América en sí misma? y ¿Quié es, o qué es ser americano?.

La primera cuestión la hemos intentado resolver a través de la cate goría de *lo hóspito*.

Dado que en América todos somos inmigrantes, unos antes y otrc después, desde los primeros hombres que a través del estrecho d Behring(2) accedieron al continente hasta las últimas oleadas de asiáticc en nuestros días, el carácter de *ser hospitalario* como el sentido último de ser de América se torna evidente.

América es recipiente. Y así hospeda a todo hombre que viene de l inhóspito. Llámese persecución, hambre, enfermedad, guerra. En definit va, de la imposibilidad de ser plenamente hombre. Pues, si nos demora mos un poco más en esta categoría vemos que lo hóspito es *un alberga* que ofrece las condiciones para el pleno desarrollo de lo humano, de al que se nos haya caracterizado como "el continente de la esperanza' Ahora bien, lo hóspito no se cumple en el simple estado de apertur "para todos los hombres del mundo que quieran habitar su suelo", sin que por ser albergar, además, reclama para su acabamiento o perfecció el esfuerzo de fundar un arraigo, de constituirse americano.

Una analítica de lo hóspito nos lleva así, al albergar. Mas éste supera su carácter pasajero, meramente hospitalario, cuando el hombre se arraiga, fecundando a América, convirtiéndose en americano. Ahí comienza el hombre, entonces a *morar* América. Este morar es captado por los otros, los no-americanos como un *demorarse,* como un "perder el tiempo". Pero... no nos adelantemos.

La segunda cuestión: ¿Quién es americano? o ¿Qué es ser americano? tiene que ver con el sujeto que se dice tal. Ahora bien, nuestro acceso filosófico creemos encontrarlo en el núcleo aglutinado de su personalidad, en los rasgos estructurales de su conciencia.

Cabe aclarar, antes de continuar con la meditación, que si bien la respuesta a la cuestión: ¿Qué es América? se extiende con validez a todo el continente y desde que el primer hombre holló su suelo. La cuestión del sujeto y los rasgos estructurales de su conciencia se limita al hombre iberoamericano dado que en el caso del anglosajón no existe tal cuestión, pues éste es más bien un transterrado o trasplantado de Europa en América. Y al no mixturarse con el aborigen su conciencia sigue siendo típicamente europea.

Vayamos, pues, al grano. En América tenemos dos grandes cosmovisiones: la india, aborigen o precolombina y la europea descubridora.

Sabemos por Bernardino de Sahagún que América fue *hallada* (etimológicamente significa dar con algo sin haberlo buscado) por el vikingo Ullman cuando desembarcó en Panuco en el golfo de Méjico en el 967 de nuestra era. Pero ello no nos dice nada, pues ninguna de estas expediciones insertó a América en el mundo. *El hecho magno es el descubrimiento* de América por Colón que como sostiene el rumano Vintila Horia: "Si *descubrimiento* es *desvelar, alétheia* en griego, entonces los vikingos no desvelaron nada, y los españoles lo desvelaron todo, incluyendo los territorios del descubrimiento en la conciencia geográfica, etnográfica, económica y cultural del resto del mundo, una vez y para siempre"(3).

Con el descubrimiento chocan o se encuentran, como se dice hoy, estas dos cosmovisiones. Y en el abrazo que se dan los enemigos en la lucha o los amantes en el lecho, los españoles se mixturaron sin tapujos ni temores con "el indio" americano.

De esa colosal mixtura indo-hispana surgimos nosotros, la América criolla, la América morena. Dicha simbiosis produce una conciencia: la

hispanoamericana, como un mixto perfecto, portavoz de una cosmovisión propia –ni tan español, ni tan indio, dirá Posse– análogamente diferente a las cosmovisiones de que está compuesta.

¿Qué rasgo propio de aquellos aborígenes de mil leguas y centenares de etnias perduran en nosotros? ¿Qué rasgos propios habitan en nuestra conciencia de aquellos españoles de las mil razas que poblaron Iberia y forjaron América?

Destacamos dos: la categoría de tiempo americano que nos viene de nuestra matríz telúrica y la holística de jerarquía y valores objetivos que proviene de la cosmovisión católica o bajo medieval, "que es la que rescata al indio americano de la oscuridad de sus ídolos" en la expresión de Jaime Eyzaguirre(4).

Dado que en otros trabajos ya nos hemos ocupado de lo católico no como categoría confesional sino como rasgo europeo arribado a América, en esta meditación nos vamos a detener en la explicitación del tiempo americano.

A este tiempo tan nuestro desde siempre se lo ha confundido como "indolencia nativa o gaucha", que los europeos que vienen de visita, como observadores u hombres de negocios denostan junto a la holgazanería criolla simbolizada en la siesta.

Testimonios hay muchos, traigamos solamente el de un avisado viajero inglés que en 1825 cruzando de Este a Oeste ida y vuelta el cono sur de América decía: "la clase más rica de gente en las provincias no está acostumbrada a negocios. Los más pobres no quieren trabajar. Ambas están totalmente destituídas de toda idea de contrato, *puntualidad o valor del tiempo.*"(5).

Pasado algo más de un siglo ese gran mamarracho de las letras argentinas, Ezequiel Martínez Estrada, se queja que no encuentra peones ni sirvientas y que la indolencia y la siesta nos retrotraen a la época del virrey Sobremonte (carta a su amigo Scheimes 10-3-1948). Hoy, casi medio siglo después, coreanos recién venidos se quejan de la indolencia de los bolivianos "que duermen de día" (la siesta) y los someten a condiciones de esclavitud en la mismísima Buenos Aires, encadenándolos a las máquinas de coser para que "no pierdan el tiempo".

Este tiempo incomprensible para "los otros" forma parte sustantiva de nuestro núcleo aglutinado de la personalidad. Es un tiempo específi-

camente diferente del estadounidense *time is money* así como del *laissez faire* de la Europa decadente. Alejado del instantaneismo tecnotrónico como del apuro citadino cosmopolita, nosotros el tiempo lo vivimos como *un madurar con las cosas*. Al respecto cabe recordar al Martín Fierro "el tiempo es sólo tardanza de lo que está por venir". Esa tardanza agudiza en nosotros el sentido de *la espera* y destaca el éxtasis temporal del advenir. Es el tiempo stricto sensu *existencial* de nuestra cosmovisión. El tiempo que nos damos para ser, para existir genuinamente. Este tiempo está anclado en una categoría fundamental que muy bien vislumbró el filósofo Rodolfo Kusch: "el estar aquí"(6) que nos vincula a una categoría determinada propia del hombre americano arraigado, por contraposición al "ser alguien", típica de la yanquilanizada sociedad de consumo que hoy afecta incluso a las grandes urbes hispanoamericanas.

Este tiempo americano que nosotros caracterizamos como *maduración con las cosas,* no es como creyó la conciencia europea de un Hegel(7) o un Keyserling(8), la revelación de un mundo –el americano– sin espíritu y pegado a la naturaleza, sino que *la maduración* nos indica la interrelación entre una naturaleza pródiga, no escasa, como la que se da en América, con el sujeto americano que la acompaña sin forzar su desenvolvimiento.

Es que en América la inconmensurable fuerza de la naturaleza impone al hombre sus ritmos regulares, de ahí resulta que la valoración del tiempo es completamente diferente en Iberoamérica que en Europa o en EEUU, donde el espíritu colonizador del europeo moderno triunfó completamente. La exasperación de un norteamericano o de un europeo ante un iberoamericano incapaz de respetar los plazos otorgados a sus trabajos; la impuntualidad en los encuentros, la lentitud incluso en los movimientos, crea la impresión que solemos producir de improvisación y superficialidad, cuando todas ellas no son otra cosa que manifestaciones sensibles de ese tiempo americano del que venimos hablando.

La naturaleza se impone en América y el americano no espera humanizar ni dominar la naturaleza, como esos jardines franceses todos recortaditos. Tampoco se somete como sostenía el humanista Ernesto Grassi(9), sino que *la acompaña*. De ahí que nuestro tiempo lo catalóguemos como *maduración con las cosas.*

Más allá del loable esfuerzo del eximio humanista que fue Ernesto Grassi, creemos que sus tesis no está muy lejos de las de un Hegel, un

Papini, o un Hermann de Keyserling. Pues, al radicalizar el sometimiento del hombre americano a la naturaleza va a sostener que este hombre es ahistórico. Pues la historia es el registro de lo irrepetible, de lo transitorio, de aquello que está en permanente devenir. Y como la vida americana deja de lado toda dimensión histórica, el hombre de nuestras latitudes está, siempre según Grassi, sometido a la naturaleza que es cíclica, regular y reiterativa. Este hombre es ahistórico.

Antonio Pérez Amuchástegui, ese gran historiador argentino se aproxima a lo que deseamos expresar cuando con aguda fineza precisa en este aspecto: "Y como nada le apuraba ni le urgía, el gaucho *desdeñaba* olímpicamente el peso angustioso del tiempo histórico"(10). Subrayamos el término desdeñar, aun cuando no es exacto pues ello indicaría que existe una intención expresa del criollo respecto del tiempo histórico, ello significaría que, aunque se oponga, participa de esa concepción del tiempo. Desdeñar el tiempo es entrar en ese mismo curso temporal. En realidad el termino que debería haber utilizado es *despreocupar*. En el sentido de que no se ocupa de ese tiempo. No lo tiene en cuenta.

El curso temporal de la conciencia iberoamericana es otro. Se decodifica no por oposición al tiempo histórico sino que posee otra dimensión, que catalogamos como "un madurar con las cosas". Dichos como "a cada día su afán" o "no por mucho madrugar se amanece más temprano" barruntan algo de ese tiempo tan nuestro.

El sentido de la historia para el europeo medio hasta la guerra mundial ha sido lineal y progresivo siguiendo el modelo del Iluminismo racionalista. Esa hecatombe mundial, si para algo sirvió, fue para hacerle tomar conciencia de que él no era el paradigma de hombre sino una versión. Ernesto Grassi, como tantos otros que nos vinieron a estudiar a partir de ellos y sus preconceptos no llegó a percatarse que otro es el sentido de la historia hispanoamericana, pues desde el siglo XVI, *ab ovo,* tomó un camino diferente al resto de Occidente.

El hombre que llega a América -que en Europa estaba condenado de antemano a una ocupación encorsetada en los estrechos límites que su familia había ocupado durante siglos- vuelve aquí a ser dueño de su alma. En América volvió a sentir bajo sus talones el costillar de Rocinante y retomó el camino con su adarga al brazo. Lo sedujo el paisaje y las posibilidades que ofrece la vida misma.

Hace muchos años un pensador colombiano, Eduardo Caballero Calderón(11) hablando de la diferencia entre americanos y europeos dijo que éstos últimos eran *hombres históricos* que poseen una cultura detrás de sí que hace que sólo sigan viviendo.

No es necesario ser un filósofo, cualquiera que haya viajado alguna vez se da cuenta que en Europa está todo hecho, todo urbanizado. Los conceptos de llanura, montaña, bosque, selva, campo perdieron allí hace siglos su significación prístina, primitiva y para volver a encontrarla el europeo tiene que recurrir a la leyenda y a los libros. Esto es, al pasado, el tiempo histórico.

El resurgir contemporáneo de los mitos indoeuropeos en Europa no sólo se explica por la decadencia manifiesta del cristianismo sino también por estas razones.

En torno del americano está siempre el paisaje. Sus conquistas no son regresiones en el tiempo sino avances, instauraciones. De ahí que se destaque el éxtasis temporal del advenir, que funda *la espera* y permite *el madurar con las cosas*. Cuando el hombre, hasta el último recién llegado a América funda por sí un nuevo arraigo, fecunda a América, podemos afirmar que ese ya es americano. Ese último inmigrante ya es *un indolente*. *Lo hóspito* llegó a su plenitud. Y así el tiempo americano como una dimensión del espíritu queda íntimamente vinculada al paisaje y con el quehacer de ese paisaje.

La colosal inmensidad de sus llanuras, selvas, montañas y ríos hacen que la conciencia del hombre americano -específicamente el tiempo y su significación- tengan un sentido diferente de aquel de Europa o de las sociedades avanzadas.

La sabiduría romana hablaba del *genius loci,* del genio del lugar -clima, suelo y paisaje- a partir del cual adquiría sentido el carácter del hombre. Y en ese contexto nuestro *genius loci* es el que determina, en profundidad, la categoría americana de tiempo.

NOTAS

1. *El Sentido de América,* Buenos Aires, Ed. Theoría, 1990, 130 pp.
2. Esta tesis ha sido aceptada universalmente luego de los trabajos de Paul Rivet sobre el poblamiento originario de América.
3. HORIA, Vintila: *Reconquista del Descubrimiento,* Madrid, Ed. Veintiuno, 1991, pág. 30.
4. EYZAGUIRRE, Jaime: *Hispanoamérica del dolor,* Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1986.
5. HEAD, Francisco B.: *Las Pampas y los Andes,* Buenos Aires, Ed. La cultura argentina, 1920, pág. 177.
6. KUSCH, Rodolfo: *América Profunda,* Buenos Aires, Ed. Bonum, 1975.
7. HEGEL, Jorge: *Lecciones sobre filosofía de la historia,* Madrid, 1970.
8. KEYSERLING, Conde de: *Meditaciones Sudamericanas,* Madrid, 1965.
9. GRASSI, Ernesto: "Il problema de un filosofare sudamericano", *Rev. Archivo de Filosofía,* 1952.
10. AMUCHASTEGUI PEREZ, Antonio: *Mentalidades argentinas,* Buenos Aires, 1965, Eudeba, pág. 245.
11. CABALLERO CALDERON, Eduardo: *Sudamérica, tierra del hombre,* Bogotá, Circa 1943.



I.S.B.N. 84-87446-18-3



Bajo el rotundo título de HISPANOAMERICA CONTRA OCCIDENTE se recopila una docena de ensayos sociopolíticos y filosóficos realizados en diversas circunstancias (conferencias, grandes artículos y ponencias debidamente adaptadas para su publicación) con un doble hilo conductor común: la búsqueda de la identidad hispanoamericana a través de la recuperación de si misma y la no-conformidad con las cosas como están bajo el orden moderno-mundialista fundado en el cosmopolitismo filosófico del iluminismo.

«Estamos ante un fin de sistema y ante un necesario viraje que supera el horizonte político que tenemos a la vista. Buela, pensador alternativo y solitario, tiene un efecto estimulante: su libertad invita a la insolencia en estos tiempos de inquietante consenso, de resignación».

(del prólogo de Abel Posse)

ALBERTO BUELA nació en Buenos Aires hace casi medio siglo. Es Doctor en Filosofía por la Universidad de París, La Sorbona. Entre sus cargos docentes figuran diversas cátedras en varias universidades argentinas. Ha publicado hasta la fecha catorce libros e inumerables artículos en diversos medios americanos y europeos. En la actualidad es director de la prestigiosa revista argentina "Disenso" y presidente de la Fundación Cultura et Labor.

